الذین یذکرون اللہ قیٰما وقعودا وعلیٰ جنوبہم

اُن کے لیے جو کھڑے، بیٹھے اور اپنے پہلوؤں پر خدا کو یاد کرتے ہیں

رفیق الفقہاء المسترشدین

مِن

الفقہ والسنۃ والقرآن المبین

مرتبہ

مفتی محمد رفیق الحسنی

خطیب جامع مسجد رحمانیہ طارق روڈ، کراچی

جامعہ اسلامیہ مدینۃ العلوم

گلستان جوہر، بلاک ۱۵، کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انتساب

یہ کتاب سیدتی والدہ محترمہ اور والد محترم غلام محمد رحمہما اللہ الصمد اور امام اہلسنت حضرت علامہ الشاہ احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں پیش کرتا ہوں، جن کی روحانی اور ظاہری فیوض و برکات سے اللہ تعالیٰ نے مجھے اور علماء اہلسنت کو استفادہ کی توفیق عطا فرمائی اور ان کے تحقیقی مقالات اور فتاوی سے اہل علم کو فائدہ پہنچا۔ اللہ تعالیٰ تا قیامت آپ کے فیوض و برکات جاری و ساری فرمائے اور تشنگان علم کو ان کی تصنیفات سے مستفید ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

گر قبول افتد زہے عز و شرف

اگر چہ بہ بحر گنا ہم غریق — نہ ترسم کہ ہستم محمد رفیق

محمد رفیق خوف محشر ندارد — چوں دارد بحشر محمد رفیق

خاک پائے اہل ایمان وعلم

محمد رفیق حسنی عفی عنہ اللہ القوی الغنی

یکم دسمبر ۲۰۰۸ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

عرضِ مؤلف

آج ۲۰۰۹ء سے پہلے ۲۰۰۰ء میں ''چند اہم معاملات کا شرعی حکم'' کے نام سے ایک کتاب شائع کرادی تھی۔ اشاعت اول کی کتابیں ختم ہوگئیں تھیں، ارادہ کیا کہ دوسری اشاعت میں مزید مسائل پر تحقیقی مضامین کا اضافہ بھی کردیا جائے۔ چنانچہ نئی اشاعت میں الکحل کے استعمال کے جواز کا مسئلہ، طلاق معلق کا مسئلہ اور تکلیف دہ حالات میں حق طلاق کے استعمال کی شرط کا مسئلہ اور دیگر چند فتاوی کا ذکر کردیا ہے تاکہ فقہ کے مسائل میں تحقیق کے متلاشی قارئین استفادہ کرسکیں۔ درج بالا بعض مسائل ماہنامہ فقہ اسلامی میں شائع کرادیئے تھے تاکہ ان مسائل میں مجھ سے اگر خطا واقع ہوئی ہو تو علماء آگاہ فرمائیں۔ مگر آج تک کسی قاری نے غلطی پر اطلاع نہیں دی۔ لگتا ہے علماء فقہی مسائل کے مطالعہ کو اہمیت نہیں دیتے یا پھر میری طرف منسوب ہونے کی وجہ سے ان مسائل کے مطالعہ پر وقت ضائع کرنا تصور کرتے ہیں۔ یا پھر علم فقہ میں علماء کرام کی کم علمی اور سہل پسندی اس انتہاء کو پہنچ گئی ہے کہ فقہی مسائل پر تحقیقی مضامین اور مقالات علماء کے فہم سے بالا ہوگئے ہیں۔ جس کی وجہ سے علماء مطالعہ نہیں کرتے۔

یقین فرمائیں بعض نامور علماء واقعاتی اور حادثاتی مسائل میں بذریعہ فون حکم معلوم کرنے کے لئے رجوع کرتے ہیں، تو دورانِ گفتگو پتہ چلتا ہے معہودۃ علماء سیاسی اور

معاشی مسائل میں انہماک کی وجہ سے فقہ کی بنیادی اصطلاحات کی واقفیت سے بھی خالی الذہن ہو چکے ہیں، چونکہ دور حاضر کمپیوٹر کا دور ہے۔اخبارات اور الیکٹرانک میڈیا کی یلغار ہے، دینی مدارس سے فارغ ہونے والے طلباء میں کتب فقہ خصوصاً مشکل ابحاث کے پڑھنے سے کتراتے ہیں جس کی وجہ سے مشکل مسائل فہم کی استعداد ہی پیدا نہیں ہوتی کیونکہ میڈیا بینی اور اخبارات اور کمپیوٹر کے بے ہودہ پروگرام دیکھنے بینی سے جب فراغت ہی نہیں تو کتب بینی کس طرح ہوسکتی ہے اور استعداد کتب بینی سے ہی بنتی ہے، اس لئے آج دینی مدارس سے فارغ ہونے والے اکثر علماء فقہی مسائل سے واقف نہیں۔ اللہ تعالیٰ فقہ اور اسلام کا فہم عطا فرمائے۔

خاک پائے اہل ایمان

محمد رفیق حسنی عفی عنہ

تعارف

زیر نظر مجموعہ حضرت علامہ مفتی محمد رفیق الحسنی صاحب کے بعض فتاویٰ کی مقالاتی ترتیب ہے۔ مفتی صاحب نے یوں تو متعدد فقہی مسائل کے جوابات تحریر کئے ہیں اور کثیر استفتاءات کے جوابات تفصیلاً عنایت فرمائے ہیں اور وہ ایک ضخیم مجموعۂ فتاویٰ کی صورت میں اپنے وقت پر طبع ہو کر ان شاء اللہ منظر عام پر آئیں گے، تاہم سر دست بعض اہم اور عصری مسائل کا ایک انتخاب افادۂ عامہ کیلئے شائع کیا جا رہا ہے۔

مفتی صاحب ایک عرصہ سے دارالافتاء سے وابستہ ہیں۔ آپ نے جامعہ نعمانیہ رضویہ لیہ سے کارِ افتاء کا آغاز کیا، اور تین سال تک درس و تدریس کیساتھ ساتھ افتاء کی خدمت انجام دینے کے بعد آپ کراچی آ گئے جہاں دارالعلوم امجدیہ میں افتاء و تدریس کی خدمات آپ کے سپرد کی گئیں۔ جہاں آپ نے پانچ برس تک نہایت خوش اسلوبی سے خدمتِ دین کی۔ ازاں بعد آپ نے جامعہ اسلامیہ گلزارِ حبیب سے مفتی و استاذ کی حیثیت سے وابستگی اختیار کی اور چودہ برس تک اس عظیم ذمہ داری کو نبھایا۔

۱۹۹۶ء سے آپ نے گلستانِ جوہر کراچی میں ایک درسگاہ قائم کی ہے جو جامعہ اسلامیہ مدینۃ العلوم کے نام سے معروف ہے۔ یہاں بھی آپ افتاء کا سلسلہ جاری و ساری رکھے ہوئے ہیں۔ کراچی کے اکثر و بیشتر علماءِ کرام فتاویٰ کی تصدیق و تصویب کے سلسلہ میں آپ سے رجوع کرتے رہتے ہیں اور آپ کی رائے کو فقہی معاملات میں اہمیت دی جاتی ہے۔ دینی علوم پر آپ کو بفضلہٖ تعالیٰ کمال دسترس حاصل ہے اور فقہ و اصولِ فقہ

آپ کے خاص مضامین ہیں۔علم میراث کے حوالہ سے آپ گنتی کے ان چند علماء میں ممتاز مقام رکھتے ہیں جوعلم الفرائض کے امین ہیں۔

آپ نے درس و تدریس اور افتاء کی گوناگوں مصروفیات کے باوجود چند کتب اور رسائل بھی مرتب کئے ہیں جن میں رفیق الحج والعمرۃ، رفیق الصائمین، رفیق الناسکین رفیق العروسین، رفیق العلماء، رفیق القراء، رفیق اللیل والنھار، رفیق المعتکفین، رفیق المذنبین اور رفیق الحاجات خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

کسی بھی استفتاء کا جواب بغیر تحقیق و مطالعہ کے تحریر نہیں فرماتے اور اپنے موٴقف کے ثبوت کے لئے امہات الکتب سے دلائل کے موتی چن چن کر لاتے اور فتویٰ میں انہیں ایک خاص انداز سے سیٹ کرتے چلے جاتے ہیں۔آپ کی تحریر میں اسلاف کی سی پختگی اور متانت ہے۔آپ نے بعض مسائل میں متقدمین اور معاصرین سے اختلاف بھی کیا ہے مگر نہایت سلجھے ہوئے،شائستہ اور مدلل انداز میں۔

زیر نظر مجموعہ استفتاء ات/ مقالات کے مطالعہ سے مفتی صاحب کی علوم و معارف میں نظر اور فقہ و علومِ فقہ پر کمانڈ کا پتہ چلتا ہے۔آپ کے فتاویٰ کی خاص خوبی یہ ہے کہ آپ تیسر (آسانی) اور جواز کی راہوں کے متلاشی نظر آتے ہیں اور لوگوں کو بلا وجہ عسر (تنگی) میں مبتلا نہیں کرنا چاہتے۔امید کی جاتی ہے کہ آپ کے یہ مقالات بہت سے متلاشیان و جویانِ علم کی تشنگی کو دور کرنے کا باعث ہوں گے اور خلق کثیر ان سے مستفید ہوگی۔

پروفیسر ڈاکٹر نور احمد شاہتاز

(یونیورسٹی آف کراچی)

تقدیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

میں نے ۱۹۷۱ء میں بندیال شریف سیّدی استاذیم مولانا عطا محمد صاحب بندیالوی نوّر اللہ مرقدہ سے دیگر اسباق کے ساتھ ساتھ بخاری شریف کے گیارہ پارے سبقاً پڑھے اور اسی کو درسِ نظامی کا اختتام سمجھا۔ ۱۹۷۲ء میں دارالعلوم نعمانیہ رضویہ (لیہ، پنجاب) میں مجھے تدریس کا منصب مل گیا، ساتھ ساتھ سیّدی استاذیم حضرت مولانا حامد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ رحمۃً واسعۃً نے نکاح اور طلاق کے مسائل پر فتویٰ کی ذمہ داری بھی میرے سپرد کردی۔ اس ذمہ داری کو نبھانے کے لئے میرے لئے فقہ کی کتابوں کا مطالعہ لازمی تھا۔ چنانچہ میں نے فتاویٰ رضویہ کتاب النکاح اور کتاب الطلاق سے مطالعہ کی ابتداء کی پھر شامی اور بحر الرائق اور بدائع الصنائع وغیرہا کتبِ فقہ کے مطالعہ کرنے کی توفیق حاصل ہوئی۔ اس کے بعد ۱۹۷۵ء میں کراچی کے مشہور اور قدیم مدرسہ دارالعلوم امجدیہ میں تدریس کے ساتھ ساتھ افتاء کی ذمہ داری بھی سونپی گئی۔ امجدیہ کے بعد جامعہ اسلامیہ گلزارِ حبیب میں ۱۹۸۰ء سے ۱۹۹۴ء تک اور پھر جامعہ اسلامیہ مدینۃ العلوم گلستانِ جوہر میں مارچ ۱۹۹۶ء سے آج ۲۰۰۹ء تک مسلسل افتاء کا کام جاری ہے۔

- آج تک مختلف موضوعات پر ہزاروں فتاوی تحریر کئے جو کہ ہماری فائلوں میں موجود ہیں مگر ان میں سے بعض تحقیقی مسائل نہایت محنت سے تحریر کئے گئے تھے، ارادہ کیا کہ

ان مسائل کو اپنی زندگی میں شائع کرادوں تا کہ علماء کرام اور طلباء عظام کو پیش کئے جائیں۔ علماء کرام تصویب یا تردید سے مطلع کریں اور میری اصلاح ہو جائے اور طلباء استفادہ کریں۔

زیرِ نظر کتاب ''رفیق الفقہاء'' میں متعدد مسائل مختلف موضوعات پر تحریر کر دیئے گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ میری اس کوشش کو قبول فرمائے اور طلباء کو استفادہ کی توفیق عطا فرمائے۔ علماء قارئین سے گذارش ہے اگر کہیں خطا ہو تو مطلع فرمائیں اور اگر صواب ہو تو دعا فرمائیں۔

بہت کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ علم الحدیث اور علم التفسیر پر لکھنا یا پڑھنا بہت آسان ہوتا ہے، مگر علم الفقہ کے مسائل پر لکھنا پڑھانے سے بھی زیادہ اور نہایت مشکل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ موجودہ اور سابقہ ادوار میں علم الحدیث اور علم التفسیر پر کثرت سے کتابیں لکھی گئیں، مگر فقہ کے مسائل پر وہی کنز، قدوری، ہدایہ اور وقایہ صدیوں سے پڑھائی جارہی ہیں۔ موجودہ دور کے علماء کی تحریر کردہ عربی اور اردو میں فقہ کی کوئی نئی جامع کتاب یا کسی کتاب کی شرح نظر نہیں آتی بلکہ اب تو اکثر علماء اردو زبان میں لکھے گئے فتاویٰ رضویہ جیسی تحقیقی کتابوں کے سمجھنے سے بھی قاصر ہیں، مگر تعجب ہے کہ وہی لوگ مختلف مدارس میں شیخ الحدیث اور شیخ التفسیر کے مناصب پر فائز ہو کر تفسیر اور حدیث پڑھا رہے ہیں حالانکہ شیخ الحدیث اور شیخ التفسیر کے لئے شیخ الفقہ ہونا ضروری ہے۔

قارئین خود اندازہ فرمائیں جو شخص فتاوی رضویہ جیسی اردو کی کتابیں نہیں سمجھ سکتا وہ عربی کی کتب کس طرح سمجھ کر پڑھاتا ہوگا؟۔ چونکہ علم التفسیر اور علم الحدیث آسان علوم ہیں اور علم الفقہ مشکل علم ہے، اس لئے علماء نے فرمایا علم الفقہ پڑھنے اور پڑھانے کا ثواب اور اجر علم الحدیث اور علم التفسیر پڑھنے اور پڑھانے سے زیادہ ہے اور علم فقہ پڑھانا یا اس علم

پر کتاب لکھنا حدیث اور تفسیر پڑھانے یا اس پر کتاب لکھنے سے افضل ہے۔ چنانچہ صاحبِ درمختار نے علم الفقہ کی فضیلت کے متعلق اس طرح تحریر فرمایا:

فِی الْخُلَاصَۃِ وَ غَیْرِھَا اَلنَّظْرُ فِیْ کُتُبِ اَصْحَابِنَا مِنْ غَیْرِ سَمَاعٍ اَفْضَلُ مِنْ قِیَامِ اللَّیْلِ وَ تَعَلُّمُ الْفِقْهِ اَفْضَلُ مِنْ تَعَلُّمِ بَاقِی الْقُرْآنِ وَ جَمِیْعُ الْفِقْهُ لَا بُدَّ مِنْهُ. (ص:۱/۲۹ مکتبہ ماجدیہ)

ترجمہ: ”فقہ کی کتاب خلاصۃ اور اس کے غیر میں مذکور ہے کہ ہمارے احناف کی کتابوں میں بغیر سماع کے فقط نظر کرنا ساری رات کے نوافل سے افضل ہے اور فقہ کا سیکھنا اور تعلم بقدر ضرورت قرآن مجید پڑھنے کے بعد (کہ نماز مسنون طریقہ پر پڑھی جا سکے) باقی قرآن سیکھنے اور تعلم سے افضل ہے اور ساری فقہ کا پڑھنا نہایت ضروری ہے۔“

- ”خلاصۃ“ فقہ کی معتبر کتاب ہے۔ صاحبِ کتاب فرماتے ہیں: ”فقہ کی کتابوں کے مطالعہ کرنے کی شان اور فضیلت یہ ہے کہ ساری رات کے قیام اور نوافل سے ان کا مطالعہ افضل ہے“۔ جب مطالعہ اور کتابوں میں نظر کرنے کی یہ فضیلت ہے تو پھر معلم سے کتابوں کا سماع اور پڑھنے کی شان کیا ہوگی؟۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ”فصول العلامی میں ہے جو شخص ذہین اور ذی استعداد ہے، رات کے قیام کی قدرت رکھتا ہے اور فقہ کی کسی کتاب کا فہم کے ساتھ دن میں مطالعہ کرسکتا ہے اس کے لئے دن رات فقہ کا مطالعہ کرنا افضل ہے۔“ کیونکہ رات کا قیام مستحب ہے اور فقہ کا علم بقدر حاجت فرض عین ہے اور حاجت سے زائد فرض کفایہ ہے اور فرض کفایہ یا فرض عین لاکھوں گنا مستحب سے افضل اور وزنی ہوتا ہے۔ (شامی)

قَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ مَجْلِسُ الْفِقْهِ خَیْرٌ مِّنْ عِبَادَۃِ

سِتِّیْنَ سَنَةً. (الفقہ الاسلامی وادلتہ،ص:۱/۲۶)

''حضرت عبداللہ ابن عمر نے فرمایا فقہ کی مجلس ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے''

فتاویٰ بزازیہ میں ہے: ایک شخص نے قرآن مجید بقدر حاجت حفظ کرلیا جس سے نماز مستحب طریقے سے پڑھ اور پڑھا سکتا ہے، اس کے لئے افضل ہے کہ فقہ میں مشغول ہوجائے اور باقی قرآن حفظ نہ کرے کیونکہ باقی قرآن کا حفظ کرنا فرض کفایہ ہے اور فقہ بقدر حاجت حاصل کرنا فرض عین ہے۔ فرضِ عین فرض کفایہ سے اہم ہوتا ہے۔

مناقب میں ہے: امام محمد بن حسن نے حلال اور حرام میں دو لاکھ مسئلے لوگوں کے لئے تحریر فرمائے، ضروری ہے کہ علماء امام محمد کے لکھے گئے مسائل یاد کریں۔ (درمختار)

بعض علماء نے بیان فرمایا: ''علم فقہ پڑھنے کی باقی قرآن حفظ کرنے پر فضیلت اس لئے ہے کہ لوگ فقہ کے مسائل کے زیادہ محتاج ہیں، معاملات اور عبادات میں ہر قدم پر فقہ کی ضرورت پڑتی ہے نیز فقہاء بہت کم ہیں جبکہ قرآن مجید کے حفاظ بہت زیادہ ہیں لہٰذا علم فقہ پڑھنے کو حاجت سے زائد قرآن یاد کرنے پر فضیلت حاصل ہے''۔ (شامی)

ملتقط میں مذکور ہے: امام محمد نے فرمایا آدمی کے لئے مناسب ہے کہ اس کا علم حلال اور حرام میں ہو لہٰذا فقہ حاصل کی جائے کیونکہ تفسیر کے علم کا مآل اور فائدہ تذکیر اور قصص ہوتے ہیں۔ (درمختار)

درمختار میں ''الاشباہ والنظائر'' سے منقول ہے:

كُلُّ اِنْسَانٍ غَيْرَ الْاَنْبِيَاءِ لَا يَعْلَمُ مَا اَرَادَ اللّٰهُ تَعَالٰى لَهٗ وَ بِهٖ لِاَنَّ اِرَادَتَهٗ تَعَالٰى غَيْبٌ اِلَّا الْفُقَهَاءُ فَاِنَّهُمْ عَلِمُوْا اِرَادَتَهٗ تَعَالٰى بِهِمْ بِحَدِيْثِ الصَّادِقِ الْمَصْدُوْقِ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِى الدِّيْنِ.

''انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی آدمی نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ کا اس کیلئے اور اس کے ساتھ کیا ارادہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ غیب ہے مگر فقہاء کرام جانتے ہیں کہ ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا ارادہ کیا ہے اس لئے کہ صادق مصدوق جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اس کو دین کی فقاہت عطا فرماتا ہے۔''

علامہ شامی فرماتے ہیں: یہاں فقہاء سے مراد وہ علماء ہیں جو اللہ تعالیٰ کے احکام کا علم رکھنے کے ساتھ ساتھ ان احکام پر اعتقاد رکھتے ہیں اور ان پر عمل کرتے ہیں، بدکردار اور بداعتقاد علماءِ سوء مراد نہیں ہیں۔

حضرت حسن بصری ؒ فرماتے ہیں: فقیہہ صرف وہی ہے جو دنیا سے اعراض کرتا ہے اور آخرت میں رغبت رکھتا ہے۔ لہٰذا مقامِ فضیلت میں صرف فنی فقیہہ مراد لینا مناسب نہیں ہے بلکہ فقیہہ عامل صحیح العقیدہ مراد ہونا مناسب ہے۔

(درمختار اور رد المحتار)

(محمد رفیق حسنی عفی عنہ)

علمِ فقہ کا تعارف

علمِ فقہ کا تعارف

علماء فرماتے ہیں:

اَلْفِقْهُ زَرَعَهُ عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ مَسْعُوْدٍ وَ سَقَاهُ عَلْقَمَةُ وَ حَصَدَهُ اِبْرَاهِيْمُ النَّخْفِيْ وَ دَاسَّهُ حَمَّادُ وَ طَحِنَهُ اَبُوْحَنِيْفَةَ وَ عَجَنَهُ اَبُوْ يُوْسُفَ وَ خَبَزَهُ مُحَمَّدٌ فَسَائِرُ النَّاسِ يَأْكُلُوْنَ مِنْ خُبْزِهٖ.

(درمختار)

''فقہ کو حضرت عبداللہ ابن مسعود نے کاشت کیا، حضرت علقمہ نے اس کو پانی پلایا، حضرت ابراہیم نخفی نے اس کو کاٹا، حضرت حماد نے بھوسی سے دانوں کو نکالا، حضرت ابوحنیفہ نے چکی میں دانوں کا آٹا بنایا، حضرت ابو یوسف نے آٹا گوندھا اور حضرت امام محمد نے روٹیاں پکائیں اور لوگوں نے روٹیاں کھائیں۔''

شعر ؎

الفقہ زرع ابن مسعود و علقمة حصاده ثم ابراهيم دواس

نعمان طاحنہ، یعقوب عاجنه محمد خابز والآکل الناس

''فقہ ابن مسعود کی کاشت ہے اور علقمہ اس کھیتی کو کاٹنے والا، پھر ابراہیم صاف کرنے والا، نعمان پیسنے والا، یعقوب آٹا گوندھنے والا، محمد روٹی پکانے والا اور لوگ کھانے والے ہیں۔''

مختلف مذاہب کے فقہاء کا ذکر:

مفتی یا فقیہہ دراصل اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کو قرآن اور سنت اور اجماع سے اصول اور احکام کے استخراج کا ملکہ حاصل ہو اور اجتہاد کی قدرت رکھتا ہو۔ مگر ہمارے زمانہ میں مفتی اور فقیہہ احکام کے ناقل کو کہا جاتا ہے کیونکہ اجتہاد کے حامل افراد نہیں رہے لہٰذا ناقل احکام کو مفتی اور فقیہہ کہا جائے گا۔

صحابہ کے دور میں مذاہب فقہ:

فقہ میں مختلف مذاہب صحابہ کرام کے زمانہ میں وجود میں آ گئے تھے۔

(۱) مذہب عائشہؓ (۲) مذہب عبداللہ ابن عمرؓ

(۳) مذہب عبداللہ ابن مسعودؓ (غیرہم)

تابعین کے دور میں مذاہب فقہ:

تابعین کے زمانہ میں مدینہ منورہ میں فقہاء سبعۃ مشہور ہوئے:

(۱) حضرت سعید ابن مسیّب (۲) عروۃ ابن زبیر (۳) قاسم ابن محمد

(۴) خارجہ ابن زے (۵) ابوبکر ابن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام

(۶) سلیمان ابن یسار (۷) عبیداللہ ابن عبداللہ ابن عتبہ ابن مسعود

(۸) نافع مولی ابن عمر (۹) کوفہ میں علقمہ ابن مسعود

(۱۰) ابراہیم نخعی (۱۱) شیخ حماد بن ابی سلیمان (سیدی ابوحنیفہ کے استاذ)

(۱۲) حضرت حسن بصری (۱۳) حضرت عکرمہ (حضرت ابن عباس کا غلام)

(۱۳) عطاء ابن رباح (۱۴) طاؤس بن کیسان (۱۵) محمد بن سیرین

(۱۶) اسود بن یزید (۱۷) قاضی شریح

(۱۸)سعیدابن جبیر (۱۹)مکحول (وغیرہم۔)(ص:۱/۳/۴۲،الفقہ الاسلامی)

مجتہدین کا سنہری دور:

دوسری صدی ہجری سے چوتھی صدی ہجری تک اجتہاد کا سنہری دور تھا۔مختلف اطراف میں تیرہ (۱۳) فقہاء مجتہدین تھے جنہوں نے مذاہب کی تدوین کی اور لوگوں نے ان کی تقلید اور اتباع کی۔

(۱)حضرت سفیان ابن عیینیہ(مکہ مکرمہ) (۲)حضرت مالک بن انس (مدینہ منورہ)

(۳)حضرت حسن بصری (بصرہ) (۴)حضرت ابوحنیفہ (کوفہ)

(۵)سفیان ثوری (کوفہ) (۶)امام اوزاعی (شام)

(۷)امام شافعی (مصر) (۸)لیث بن سعد مصر

(۹)اسحاق ابن راویہ (نیشاپور) (۱۰)ابوثور (بغداد)

(۱۱)امام احمد (بغداد) (۱۲)داؤد ظاہری (بغداد)

(۱۳)ابن جریر طبری (بغداد)۔

مشہور مذاہب کا ذکر:

اکثر ائمہ کے مذاہب صرف کتابوں تک محدود رہے کیونکہ ان کی پیروی کرنے والے نہ رہے اور بعض ائمہ کے مذاہب مشہور ہوئے۔جبکہ آج تک ان مذاہب کی شہرت قائم ہے۔

تقریباً آٹھ (۸) مذاہب اہل سنت اور اہل تشیع کے مشہور ہیں اور بعض چھوٹے فرقوں کے افراد بھی آج تک موجود ہیں۔جیسے: اباضیہ وغیرہا مگر بعض فرقوں کے مقلدین نہایت کم ہو گئے جیسے ظاہریہ۔

پہلا امام المذہب:

امام اعظم ابوحنیفہ: (صاحبِ فقہ حنفی اور مذہب حنفی ۸۰-۱۵۰ھ)

سب ائمہ کے مذاہب سے آپ کا مذہب اول اور قیاسات نہایت مقبول ہوئے۔ آج تک دنیا میں فقہ حنفی کے ماننے والوں کی تعداد باقی مذاہب کے ماننے والوں سے زیادہ ہے۔

آپ کے مشہور تلامذہ:

(۱) امام ابو یوسف ۱۱۳-۱۸۲ھ
(۲) امام محمد ۱۳۲-۱۸۹ھ
(۳) امام زفر ۱۱۰-۱۵۸ھ
(۴) حسن ابن زیادہ متوفی ۲۱۴ھ

فقہ حنفی کا دور:

عباسی سلطنت کا دور پانچ سو سال رہا ان کے اکثر قاضی اور مشائخ حنفی تھے۔ پھر سلجوقی سلاطین اور خوارزمی سلاطین کا قانون فقہ حنفی رہا پھر سلاطین آل عثمان کی سلطنت میں ۹۰۰ھ سے آج ۱۲۵۲ھ تک تمام قاضی اور دیگر مناصب پر حنفی علماء کا تقرر ہوتا ہے اور فقہ حنفی پر فیصلے ہوتے ہیں۔ (ردالمحتار)

بحمدہ تعالیٰ آج ۱۴۲۸ھ میں اسلامی ریاستوں کی تعداد ۵۶ (چھپن) کے قریب ہے، ان اسلامی ریاستوں میں حنفی علماء کی کثرت ہے اور اکثر پرائیویٹ فتاویٰ حنفی مذہب کے مطابق دیئے جاتے ہیں۔

فقہ حنفی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مذہب ہوگا:

انشاءاللہ! حضرت عیسیٰ علیہ السلام اگرچہ خود مجتہد ہوں گے کسی امام کے مقلد نہیں

ہوں گے مگر آپ کے اجتہادی احکام فقہ حنفی کے مطابق ہوں گے۔ گویا فقہ حنفی قیامت تک غالب رہے گی (الحمدللہ)۔

فقہ حنفی کا یہ دوام اور غلبہ امام اعظم کی عظمت اور آپ کی فقہ کی مقبولیت کی واضح دلیل ہے۔ (رفیق حسنی)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دور میں حنفی فقہ کے نفاذ کا قول کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے بلکہ اہلِ کشف کے اقوال سے ثابت ہے۔

امام شعرانی نے میزان میں فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مجھے عینِ شریعت پر مطلع کرنے کا احسان فرمایا: میں نے سارے مذاہب ایک دوسرے کے ساتھ متصل دیکھے اور ائمہ اربعہ کے مذاہب کو میں نے چار نہروں کی صورت میں جاری دیکھا۔ میں نے دیکھا سب مذاہب کی نہریں ختم ہوگئیں اور پتھروں میں تبدیل ہوگئیں مگر سب نہروں سے طویل نہر امام اعظم ابو حنیفہ کی دیکھی اس کے بعد امام مالک کی اور اس کے بعد امام شافعی کی اور پھر امام احمد بن حنبل کی دیکھی اور سب سے چھوٹی نہر امام داؤد کی دیکھی۔ بے شک امام داؤد کا مذہب پانچویں صدی میں ختم ہوگیا۔

امام شعرانی فرماتے ہیں: میں نے اس خواب کی تعبیر مذاہب پر عمل کے طویل ہونے اور قصیر ہونے سے اخذ کی لہٰذا جس طرح امام ابی حنیفہ کا مذہب سب مذاہب سے اول تھا اسی طرح سب مذاہب سے آخر میں ختم ہوگا اور اہلِ کشف نے اسی طرح فرمایا ہے۔ (ردالمحتار)

جن ممالک میں فقہ حنفی قانوناً نافذ العمل رہا:

جن بلادِ اسلامی میں فقہ حنفی اہلِ ریاست کا قانون رہا، ان میں مشہور بلاد یہ ہیں:

(۱) رومی (۲) بلاد ہند اور سندھ

(۳)ماوراءالنہر (۴) سمرقند(وغیرہا)۔

- منقول ہے سمرقند میں تربۃ المحمدین (محمدی قبرستان) ہے۔جس میں چار سوؒ (۴۰۰) نفوس مدفون ہیں۔جن کے نام محمد ہیں اور وہ ایسے حنفی علماء تھے جنھوں نے تصنیفات کیں،فتاویٰ جاری کیے۔ان علماء سے اکثر لوگوں نے استفادہ کیا۔جب صاحبِ ہدایہ فوت ہوئے انہیں تربۃ المحمدین قبرستان کے نزدیک دفن کرنے سے منع کردیا گیا کیونکہ ان کا نام محمد نہیں تھا۔روایت ہے کہ امام ابوحنیفہ کے مذہب کے نقل کرنے والوں کی تعداد چار ہزار تھی۔

امام ابوحنیفہ کا مقام:

صاحب درمختار فرماتے ہیں:

امام ابوحنیفہ کو یہ مقام کس طرح حاصل نہ ہو؟۔انہوں نے چالیس سال تک عشاء کے وضو کے ساتھ صبح کی نماز ادا کی اور پچپن (۵۵) حج کیے اور ایک سو مرتبہ خواب میں اللہ تعالیٰ کی زیارت کی۔

امام ابوحنیفہ کا رویت باری تعالیٰ:

رویت باری تعالیٰ کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا ایک مشہور واقعہ ہے۔علامہ شامی فرماتے ہیں وہ یہ ہے کہ امام اعظم فرماتے ہیں: میں خواب میں رب العزت کی زیارت کا ننانوے (۹۹) مرتبہ شرف حاصل کرچکا تو مجھے خیال آیا اگر سوویں (۱۰۰) مرتبہ زیارت ہوئی تو میں اللہ تعالیٰ سے سوال کروں گا کہ قیامت کے دن تیرے عذاب سے خلق کس عمل سے نجات پائے گی؟۔امام اعظم نے فرمایا چنانچہ پھر زیارت کا شرف حاصل ہوا۔ میں نے عرض کیا: اے میرے رب! (تیری پناہ چاہنے والا عزیز ہے اور تیری ثناء جلیل ہے

اور تیرے نام مقدس ہیں) تیرے بندے قیامت کے دن کس چیز سے تیرے عذاب سے نجات پائیں گے؟۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا: جو شخص درج ذیل کلمات صبح اور شام کے بعد پڑھتا رہے گا وہ میرے عذاب سے نجات پائے گا۔

سُبْحَانَ الْاَبَدِیِّ الْاَبَدِ– سُبْحَانَ الْوَاحِدِ الْاَحَدِ – سُبْحَانَ الْفَرْدِ الصَّمَدِ – سُبْحَانَ رَافِعِ السَّمَاءِ بِلَا عَمَدٍ – سُبْحَانَ مَنْ بَسَطَ الْاَرْضَ عَلٰی مَاءٍ جَمَدٍ – سُبْحَانَ مَنْ خَلَقَ الْخَلْقَ فَاَحْصَاهُمْ عَدَدٌ – سُبْحَانَ مَنْ قَسَّمَ الرِّزْقَ وَ لَمْ یَنْسَ اَحَدٌ – سُبْحَانَ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَّ لَا وَلَدًا – سُبْحَانَ الَّذِیْ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُوْلَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَّهٗ کُفُوًا اَحَدٌ. (شامی)

امام اعظم ابوحنیفہ قرآن کے بعد حضور اکرم ﷺ کا سب سے بڑا معجزہ:

امام اعظم ابوحنیفہ قرآن مجید کے بعد جناب سرورِ دو عالم ﷺ کے عظیم معجزات سے عظیم معجزہ ہیں۔ آپ کے فضائل میں یہ کافی ہے کہ آپ کا مذہب اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اتنا مشہور ہوا کہ آپ نے کوئی قول نہیں فرمایا مگر کسی نہ کسی امام نے اس قول کو اختیار کرلیا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کے اصحاب اور اتباع کے حکم کو آپ کے زمانہ سے آج تک اکثر بلاد اسلامی میں جاری فرمایا حتیٰ کہ عیسیٰ علیہ السلام آپ کے مذہب پر احکام جاری فرمائیں گے۔ (درمختار)

امام ابوحنیفہ کا علمی مقام:

امام ابوحنیفہ سے سوال کیا گیا: آپ اس مقام پر کس طرح پہنچے؟۔ آپ نے جواب دیا: میں نے کسی کو فائدہ پہنچانے اور کسی سے فائدہ لینے میں کبھی عار نہیں سمجھی۔ پھر

پوچھا گیا: کس چیز سے آپ نے علم حاصل کیا؟۔ فرمایا: محنت اور شکر ادا کرنے سے۔ جب بھی میں کسی حکم پر مطلع ہوا اور اس کا فہم حاصل ہوا تو میں نے کہا ''الحمد للّٰہ'' تو میرا علم بڑھتا گیا۔ (شامی)

مسافر ابن کرام کہتے ہیں: جس شخص نے اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ابوحنیفہ کو واسطہ اور وسیلہ بنایا مجھے امید ہے کہ کل قیامت کے دن اسے کوئی خوف نہیں ہوگا۔

علامہ ابن حجر مکی نے خیرات الحسان میں فرمایا: ابی حنیفہ کی شان کی عظمت پر موضوع احادیث کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صحیح احادیث سے استدلال کرنا کافی ہے مثلاً:

۱۔ حدیث میں ہے:

تُرْفَعُ زِيْنَةُ الدُّنْيَا سَنَةَ خَمْسِيْنَ وَ مِأَةٍ

''دنیا کی زینت سن ایک سو پچاس میں اٹھالی جائے گی''۔

امام کردی فرماتے ہیں: اس حدیث سے مراد امام ابوحنیفہ ہیں کیونکہ آپ کی وفات ۱۵۰ھ میں ہوئی۔ (ردالمختار)

۲۔ لَوْ كَانَ الْاِيْمَانُ عِنْدَ الثُّرَيَّا لَتَنَاوَلَهُ رِجَالٌ مِنْ اَبْنَاءِ فَارِسٍ

''اگر ایمان آسمانی کہکشاں کے نزدیک ہوگا مملکت فارس والوں سے کچھ آدمی اسے پالیں گے۔''

● یہ روایت مختلف کلمات کے ساتھ کتبِ احادیث میں مروی ہے اور اکثر علماء فرماتے ہیں اس حدیث سے مراد امام ابوحنیفہ ہیں کیونکہ آپ کے دادا فارس کے رہنے والے تھے۔

امام جرجانی نے اپنی سند کے ساتھ حضرت سہل ابن تستری کا قول نقل کیا ہے، آپ نے فرمایا: اگر حضرت موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کی امت میں امام ابوحنیفہ جیسا آدمی ہوتا

ان کی امت میں کوئی یہودی اور نصرانی گمراہ نہ ہوتا۔

آپ کے مناقب بہت زیادہ ہیں۔سبط ابن جوزی نے دو جلدوں میں آپ کی فضیلت میں کتاب ''**الانتصار لامام ائمة الامصار**'' کے نام سے شائع کی ہے۔

امام ابوحنیفہ کا تقویٰ:

امام اعظم نے آخری مرتبہ حج میں کعبہ کے دربانوں سے کعبہ کے اندر رات گزارنے کی اجازت لے لی اور دو ستونوں کے درمیان دائیں قدم پر بائیاں قدم رکھ کر نفل نماز شروع فرمائی حتیٰ کہ نصف قرآن ختم کیا پھر رکوع اور سجدے کئے پھر بائیں قدم پر دائیاں رکھ کر دوسری رکعت شروع کی حتیٰ کہ سارا قرآن ختم کیا جب سلام کیا تو روئے اور اللہ تعالیٰ سے مناجات کی اور عرض کیا:

اِلٰهِیْ مَا عَبَدَکَ هٰذَا الْعَبْدُ الضَّعِیْفُ حَقَّ عِبَادَتِکَ لٰکِنْ عَرَفَکَ حَقَّ مَعْرِفَتِکَ

''اے میرے الٰہ! اس عبد ضعیف نے تیری عبادت میں عبادت کا حق ادا نہیں کیا لیکن اس نے تجھے پہچانا جیسا کہ معرفت کا حق ہے۔)(اپنی عبادت کو ناقص سمجھنا کمالِ معرفت کی وجہ سے تھا۔''

جب آپ نے یہ کہا تو بیت اللہ کے کونے سے آواز آئی: اے ابوحنیفہ! بے شک تو نے ہمیں پہچانا جو حق ہے پہچاننے کا اور تو نے ہماری خدمت احسن طریقہ پر کی لہٰذا ''**قَدْ غَفَرْنَا لَکَ وَ لِمَنِ اتَّبَعَکَ مِمَّنْ کَانَ عَلٰی مَذْهَبِکَ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ**''

''بیشک ہم نے تیری مغفرت فرمادی اور ان لوگوں کی جو تیرے مذہب کی قیامت تک اتباع کریں گے۔''

امام محمدؒ کا علمی مقام:

امام محمد کا علم آپ کی کتابوں سے ظاہر ہے۔آپ نے جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، مبسوط اور زیادات ظاہر الروایت کی کتابیں تصنیف فرمائیں۔ نوادرالروایت سے آپ کی کتابیں کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات اور رقیات مشہور ہیں۔اور کتب کی تیسری قسم نوازل کتب کی ہے۔ یہ وہ کتابیں ہیں جن میں مسائل مستخرجہ کا ذکر ہے مرویات کا ذکر نہیں ہے۔مشائخ علماء سے جب کوئی مسئلہ پوچھا گیا اور اس میں کوئی روایت نہیں ملی تو انہوں نے اپنے امام کے اصولوں کی روشنی میں اس مسئلہ کے حکم کا استنباط کیا۔ایسے مسائل پر مشتمل کتابیں نوازل کہلاتی ہیں۔

بعض علماء نے فرمایا: امام محمد نے دینی علوم میں نوسوننانوے(۹۹۹) کتابیں لکھیں (عجیبہ)۔مولانا عبدالحئ الہندی کے حاشیہ ہدایہ میں ہے کہ ایک غیر مسلم عیسائی نے جب امام محمد کی کتاب مبسوط دیکھی اس کے حجم اور ضخامت کو دیکھ کر کہنے لگا: **"یہ تو چھوٹے محمد کا حال ہے معلوم نہیں بڑے محمد کا کیا حال ہوگا"** اور پھر کلمہ پڑھ کر مسلمان ہوگیا۔

(حاشیہ ہدایہ)

امام شافعی بھی امام محمد کے تلامذہ میں سے ہیں۔امام محمد نے امام شافعی کی بیوہ ماں کے ساتھ نکاح کرلیا تھا اور اپنی کتابیں اور مال امام شافعی کے سپرد کردیا۔امام شافعی ان کتابوں کے مطالعہ سے فقیہہ بن گئے۔اسی لئے امام شافعی نے فرمایا: جو شخص فقہ چاہتا ہے وہ ابی حنیفہ کے تلامذہ کی صحبت کو لازم پکڑے کیونکہ معانی اور مسائل ان کے لئے آسان بنادیئے گئے اور اللہ تعالیٰ کی قسم! میں فقیہہ نہیں بنا مگر امام محمد کی کتب سے۔(درمختار)

اسماعیل ابن رجاء بیان کرتے ہیں: میں نے خواب میں امام محمد کو دیکھا، میں نے

عرض کیا: اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا ہے؟۔انہوں نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مجھے بخش دیا اور فرمایا: اے محمد! اگر میں نے تیرے عذاب کا ارادہ کیا ہوتا تو تجھے علم عطا نہ کرتا۔اسماعیل کہتے ہیں: میں نے پوچھا ابو یوسف کہاں ہیں؟ آپ نے کہا: وہ ہم سے دو درجے اوپر ہیں۔پھر اسماعیل کہتے ہیں: میں نے پوچھا ابوحنیفہ کہاں ہیں؟ انہوں نے کہا: وہ بہت اوپر اعلیٰ علیین میں ہیں۔

فقہ حنفی پر اولیاء کی کثرت کا عمل:

امام ابوحنیفہ کی فقہ پر کثیر اولیاء کرام کا عمل کرنا بھی فقہ حنفی کی افضلیت پر دلیل ہے کیونکہ اولیاء کرام مجاہدہ اور مشاہدہ کی وجہ سے دیگر لوگوں سے ممتاز ہوتے ہیں۔ان کا کسی امام کی اتباع کرنا اس امام کے افضل ہونے کی دلیل ہوسکتی ہے۔(درمختار)

چند حنفی مشہور اولیاء کرام کے اسماء مبارک:

۱۔ حضرت ابراہیم بن ادھم بن منصور بلخی:

آپ بلخ کے سلطان کے بیٹے تھے۔آپ شکار کے لئے نکلے،غیب سے آواز آئی ''آلِھٰذَا خُلِقْتَ؟'' (کیا تو اس شکار کرنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے؟) اسی وقت آپ سواری سے اترے اور چرواہے کا لباس پہنا اور وطن ترک کر کے مکہ مکرمہ پہنچے پھر واپس شام آئے اور شام میں فوت ہوگئے۔(رد المحتار)

۲۔ حضرت شقیق بلخی ابن ابراہیم الزاہد الصابر:

آپ حضرت امام ابو یوسف کی صحبت میں رہے اور آپ سے کتاب الصلوٰۃ پڑھی۔آپ حاتم اصم کے استاذ ہیں اور ابراہیم بن ادھم سے فیض یافتہ ہیں۔آپ ۱۹۴ھ میں شہید ہوئے۔

۳۔ حضرت معروف کرخی بن فیروز:

آپ مشائخ کبار میں سے ہیں۔ مستجاب الدعوۃ تھے آپ کی قبر پر بارش کی دعا قبول ہوتی ہے۔ آپ حضرت سری سقطی کے استاذ ہیں۔ ۲۰۰ھ میں فوت ہوئے۔ (رد المحتار)

۴۔ حضرت ابو یزید بسطامی شیخ المشائخ اور صاحب قدم راسخ:

آپ کا اسم مبارک طیغور بن عیسیٰ تھا۔ آپ کا دادا مجوسی تھا پھر مسلم ہوا۔ آپ ۱۶۱ھ میں فوت ہوئے۔

۵۔ حضرت فضیل بن آیاز خراسانی:

آپ قاطع الطریق (ڈاکو) تھے ایک لڑکی پر عاشق ہوئے اس لڑکی کی طرف چھت پر چڑھ رہے تھے اچانک کسی تلاوت کرنے والے سے درج ذیل آیت سنی ''اَلَمْ یَأْنِ لِلَّذِیْنَ آمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ'' (الحدید:۱۶)

(ترجمہ: کیا ابھی ان لوگوں کے لئے جو ایمان لائے وقت نہیں آیا کہ ان کے دلوں میں خشیۃ پیدا ہو اللہ تعالیٰ کے ذکر کے لئے) اسی وقت واپس اترے اور توبہ کر کے مکہ مکرمہ چلے گئے اور حرم میں قیام رکھا اور وہیں ۱۸۷ھ میں فوت ہوئے۔

آپ نے فقہ امام ابوحنیفہ سے پڑھی اور آپ سے امام شافعی نے روایت کیا آپ نے ایک عظیم امام سے پڑھا اور ایک عظیم امام کو پڑھایا اور دو عظیم اماموں نے آپ کے لئے روایت کیا امام بخاری اور امام مسلم۔ (ردالمحتار)

۶۔ حضرت داؤد طائی بن نصر ابن نصیر ابن سلیمان کوفی طائی:

آپ عالم عامل زاہد عابد امام اعظم کے تلامذہ سے ہیں۔ آپ نے علم اور فقہ

حاصل کی پھر خلوۃ کو اختیار کیا اور عبادت کو لازم کرلیا۔ محارب ابن دثار نے لکھا اگر حضرت داؤد طائی سابقہ امتوں میں پیدا ہوتے تو اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں ہمارے لئے ان کا ذکر خیر ضرور فرماتا۔ آپ کی وفات ۱۶۰ھ میں ہوئی۔

۷۔ ابوحامد اللفاف احمد ابن خضرویہ بلخی:

آپ خراسان کے کبار مشائخ میں سے تھے۔ ۲۴۰ھ میں فوت ہوئے۔

۸۔ حضرت خلف ابن ایوب:

آپ امام محمد اور امام زفر کے تلامذہ سے تھے اور امام ابو یوسف سے فقہ حاصل کی اور زہد حضرت ابراہیم بن ادھم سے حاصل کیا اور ایک مدت تک آپ کی صحبت میں رہے۔ آپ کا قول ہے: اللہ تعالیٰ سے علم محمد ﷺ تک پہنچا پھر صحابہ تک پھر تابعین تک پہنچا پھر ابی حنیفہ تک پہنچا کوئی راضی ہو یا ناراض۔ آپ ۲۱۵ھ میں فوت ہوئے۔

۹۔ حضرت عبداللہ بن مبارک:

زاہد فقیہہ محدث الامام امام ذہبی نے فرمایا: آپ علم اور حدیث اور زہد میں اس امت کے ارکان سے ایک رکن تھے۔ امام احمد کے استاذ اور ابوحنیفہ کے شاگرد تھے۔ ۱۸۱ھ میں فوت ہوئے۔

۱۰۔ حضرت وکیع ابن جراح بن ملیح کوفی:

شیخ الاسلام الامام العلام حضرت یحییٰ بن اکثر نے فرمایا: وکیع صائم الدہر تھے، ہر رات قرآن ختم فرمایا کرتے تھے۔ ابن معین نے فرمایا: میں نے ان سے افضل نہیں دیکھا۔ آپ امام ابوحنیفہ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔ آپ کی وفات ۱۹۸ھ میں ہوئی۔

۱۱۔ حضرت ابوبکر وراق محمد بن عمر ترمذی:

آپ بلخ میں مقیم رہے۔ احمد بن خضرویہ کی صحبت اختیار فرمائی اور استفادہ کیا۔ فقہ کی کتاب قنیہ میں ہے، آپ حج کرنے کے لئے نکلے جب ایک مرحلہ طے کرلیا، آپ نے فرمایا: مجھے واپس لوٹاؤ مجھ سے ایک مرحلہ تک سات سو کبیرہ گناہوں کا ارتکاب ہوگیا ہے۔ آپ کے تلامذہ آپ کو واپس لے آئے۔ آپ کافی کتابوں کے مصنف بھی ہیں۔(ردالمحتار)

ارشادالساری الی المناسک ملاعلی قاری میں ہے: شاید آپ سے نماز باجماعت متروک ہوگئی تھی کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ جماعت کا قصداً بلا عذر ترک سات سو کبیرہ گناہوں کے برابر ہے۔ شاید اس لئے حضرت ابوبکر وراق نے فرمایا: مجھ سے سات سو کبیرہ گناہوں کا ارتکاب ہوگیا ہے۔

۱۲۔ حضرت حاتم اصم:

آپ حضرت امام ابوحنیفہ کے اتباع سے تھے۔ زاہد، صاحب تقویٰ اور ورع تھے۔ آپ سے امام احمد بن حنبل نے پوچھا: اے حاتم! لوگوں کی خلاصی کس چیز میں ہے؟ آپ نے فرمایا: اے احمد! تین چیزوں میں: تو لوگوں کو مال عطا کر اور لوگوں کے مال سے کوئی شے نہ لے، لوگوں کے حقوق ادا کر اور اپنے حقوق کا لوگوں سے مطالبہ نہ کر اور لوگوں کی طرف سے جبر برداشت کر اور تو کسی پر جبر نہ کر۔ امام احمد نے تھوڑی دیر کے لئے گردن جھکا دی اور عرض کیا: بے شک یہ تین امور نہایت سخت ہیں۔ حضرت حاتم نے فرمایا: ان میں سلامتی ہے۔

۱۳۔ خاتم دائرۃ الولایت قطب الوجود الفقیہہ الواعظ سیدی محمد الشاذلی البکری الحنفی:

آپ ان اولیاء میں سے ایک تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے عالم کون میں تصرف کا اختیار دیا ہے اور احوال میں حالت تمکین عطا فرمائی اور غیبات پر نطق اور قلب اعیان اور خرق امور پر قدرت عطا فرمائی۔ بعض علماء نے آپ کی سیرت پر دو جلدوں میں کتاب لکھی ہے۔ آپ نے ۸۴۷ھ میں وفات پائی۔ (ردالمحتار)

صاحب درمختار نے ان اولیاء کے اسماء ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ: الاستاذ ابوالقاسم القشیری عبدالکریم بن ہوازن متوفی ۴۶۵ھ باوجود شافعی المذہب اور صاحب طریقت صوفی ہونے کے اپنے رسالہ میں لکھا: میں نے استاذ بوعلی حسن بن علی الدقاق سے سنا آپ نے فرمایا کہ: میں نے یہ طریقہ صوفیہ ابوالقاسم ابراہیم بن محمد النصرابازی متوفی ۳۶۷ھ سے حاصل کیا اور ابوالقاسم نے فرمایا: میں نے یہ طریقہ ابوبکر دلف الشبلی البغدادی المالکی صاحب الجنیہ متوفی ۳۳۴ھ سے حاصل کیا اور انہوں نے یہ طریقہ ابوالحسن بن مغلس السقطی متوفی ۲۵۷ھ سے حاصل کیا اور انہوں نے حضرت معروف کرخی سے اور حضرت معروف کرخی نے حضرت داؤد الطائی سے اور انہوں نے علم اور طریقت امام اعظم ابوحنیفہ سے حاصل کیا۔

ان تمام اولیاء کرام نے امام ابوحنیفہ کی فضیلت کا اقرار کیا اور آپ کی ثناء بیان کی۔

یہ حضرات طریقت اور شریعت اور حقیقت کے ائمہ میں پہلے لوگ ہیں ان اولیاء کے بعد جتنے لوگ آئے سب ان کے تابع ہیں۔ لہٰذا جو کچھ امام اعظم کے خلاف لکھا گیا وہ

مردود ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ کے زہد اور ورع اور عبادت اور علم اور فہم میں کوئی ثانی نہیں ہے۔ ''ذَالِکَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَاءُ وَ اللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ'' (درمختار مع ردالمحتار)

دوسرا امام المذہب:

امام مالک بن انس: (فقہ مالکی ۹۳-۱۷۹ھ)

آپ کو دار الھجرۃ مدینہ منورہ کا فقیہہ بھی کہا جاتا ہے۔ آپ کی ولادت ولید بن عبدالملک کے دور میں ہوئی اور وفات ہارون الرشید کی سلطنت میں ہوئی۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک نے سلطنت عباسیہ اور امویہ دونوں میں کام کیا۔ ان کے ادوار میں سلطنت اسلامی غرب میں محیط اطلس سے شرق میں چین تک پھیلی ہوئی تھی اور اندلس کی فتح سے اواسط اروبا تک پہنچ گئی تھی۔ (الفقہ الاسلامی)

آپ کے مشہور تلامذہ:

مصری اور شمالی افریقہ کے تلامذہ:

۱۔ عبدالرحمٰن بن قاسم مصری، متوفی ۱۹۱ھ

۲۔ عبداللہ ابن وہب بن مسلم، متوفی ۱۹۷ھ

۳۔ اشہب ابن عبدالعزیز قیسی، متوفی ۲۰۴ھ

۴۔ عبداللہ ابن عبدالحکیم، متوفی ۲۱۴ھ

۵۔ اصبغ بن فرج اموی، متوفی ۲۲۵ھ

۶۔ محمد ابن عبداللہ ابن عبدالحکیم، متوفی ۲۶۸ھ

۷۔ محمد ابن ابراہیم سکندری معروف ابن المواز، متوفی ۲۶۹ھ

آپ کے مغربی مما لک کے مشہور تلامذہ:

۱۔ابوالحسن علی بن زیاد تونسی،متوفی ۱۸۳ھ

۲۔ابوعبداللہ زیاد بن عبدالرحمٰن القرطبی،متوفی ۱۹۳ھ

۳۔عیسیٰ بن دینار قرطبی اندلسی،متوفی ۲۱۲ھ

۴۔اسد ابن الفرات بن منان تونسی،متوفی ۲۱۳ھ

۵۔یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر لیثی،متوفی ۲۳۸ھ

۶۔عبدالملک بن حبیب بن سلیمان سلّمی،متوفی ۲۳۸ھ

۷۔سحنون عبدالسلام بن سعید تنوخی،متوفی ۲۴۰ھ

حجاز اور عراق کے مشہور تلامذہ:

۱۔عبدالملک بن ابی سلمۃ الماجشون،متوفی ۲۱۲ھ

۲۔احمد بن المعذل بن غیلان العبدی

۳۔اسماعیل بن اسحاق قاضی،متوفی ۲۸۲ھ (الفقہ الاسلامی)

تیسرا امام المذہب:

محمد ابن ادریس:(شافعی فقہ اور مذہب کے بانی ۱۵۰-۲۰۴ھ)

آپ کے مشہور تلامذہ:

۱۔یوسف ابن یحی بویطی،متوفی ۲۳۱ھ

۲۔ابوابراہیم اسماعیل بن یحیی المزنی،متوفی ۲۶۴ھ

۳۔ربیع بن سلیمان بن عبدالجبار المرادی،متوفی ۲۷۰ھ

۴۔حرملہ ابن یحییٰ بن حرملہ،متوفی ۲۶۶ھ

۵۔ محمد ابن عبداللہ بن عبدالحکیم، متوفی ۲۶۸ھ

چوتھا امام المذہب:

امام احمد بن حنبل شیبانی: (بانی حنبلی مذہب ۱۶۴-۲۴۱ھ)

آپ کے مشہور تلامذہ:

۱۔ صالح ابن احمد بن حنبل، متوفی ۲۶۶ھ

۲۔ عبداللہ بن احمد بن حنبل، متوفی ۲۹۰ھ

۳۔ الاثرم احمد بن محمد بن ہانی الخراسانی بغدادی، متوفی ۲۷۳ھ

۴۔ عبدالملک بن عبدالحمید میمونی، متوفی ۲۷۴ھ

۵۔ احمد بن محمد المروزی، متوفی ۲۷۴ھ

۶۔ حرب بن اسماعیل حنظلی کرمانی، متوفی ۲۸۰ھ

۷۔ ابراہیم بن اسحاق حربی، متوفی ۲۸۵ھ

پانچواں امام المذہب:

ابوسلیمان داؤد بن علی اصفہانی الظاہری: (بانی مذہب ظاہری ۲۰۲-۲۷۰ھ)

داؤد ظاہری اجتہاد اور قیاس کا منکر تھا اور ان کے مذہب میں تقلید معتبر نہیں ہے۔ ظاہری صرف قرآن اور سنت کے ظاہر کو دلیل مانتے ہیں۔ مثلاً ان کے نزدیک سود اور ربا صرف ان چھ چیزوں میں ہوسکتا ہے جن کا ذکر حدیث شریف میں آیا ہے۔ داؤد ظاہری کا مذہب اندلس میں پھیلا مگر آٹھویں صدی ہجری میں تقریباً ختم ہوگیا۔

چھٹا امام المذہب:

حضرت زید بن علی زین العابدین بن حسینؓ: (شیعہ زیدیہ ۱۲۲ھ)

اہل سنت و جماعت کے مذاہب اربعہ کے بعد ان کے مذہب کو پانچواں مذہب شمار کیا جاتا ہے۔ آپ کے متبعین کو زیدیہ کہا جاتا ہے۔ قرآنی علوم، قرأت اور فقہ کے ابواب کے ماہر ہونے کی وجہ سے آپ کو حلیف القرآن کہا جاتا تھا۔ آپ کی پہلی تصنیف کا نام ''المجموع'' ہے اور ابطالیا میں طبع ہوئی۔ اس کتاب کی شرح ''مجموع الفقہ الکبیر'' ہے۔ یہ کتاب چار جلدوں میں ہے۔

رافضی فرقہ کی وجہ تسمیہ:

زیدیہ کے نزدیک حضرت زین العابدین کے بعد امام حضرت زید بن زین العابدین تھے، ان کے بھائی محمد باقر امامت کے مستحق نہیں تھے۔ ہشام ابن عبدالملک کے زمانہ میں کوفہ میں کچھ لوگوں نے آپ کی بیعت کر لی تھی پھر آپ کے ساتھ کوفہ کے ہشامی گورنر نے قتال کیا اور آپ کو شہید کر دیا گیا۔ آپ تفضیلی شیعہ تھے۔ آپ کے ساتھ عقیدت رکھنے والوں نے جب شیخین حضرت ابوبکر اور حضرت عمر پر اعتراض کیا تو آپ نے ان کو سختی سے منع کیا جس پر بیعت کرنے والوں سے کچھ لوگوں نے آپ کو چھوڑ دیا۔ اس وقت آپ نے فرمایا: ''رَفَضْتُمُوْنِی'' (تم نے مجھے چھوڑ دیا) اسی وجہ سے چھوڑنے والے شیعوں کا نام رافضہ رکھا گیا۔ آپ کی شہادت کے بعد آپ کے بیٹے یحییٰ بن زید نے بیعت شروع کر دی آپ کو ولید ابن یزید بن عبدالملک نے قتل کرا دیا۔ زیدیہ کے مذہب میں اہم تالیف ''**کتاب البحر الزخار الجامع المذاهب علماء الامصار**'' چار جلدوں میں موجود ہے۔ (الفقہ الاسلامی)

امام احمد بن یحییٰ بن مرتضیٰ متوفی ۸۴۰ھ اس کتاب کا مصنف ہے۔اس نے علماء کے مختلف آراء کو اس کتاب میں جمع کیا ہے۔(الفقہ الاسلامی،ص:۵۷)

حضرت زید بن زین العابدین کی فقہ اوائل زمانہ میں فقہ اہل سنت کے بالکل قریب تھی۔

امام زین العابدین کا اہلسنت سے چند مسائل میں اختلاف:

۱) زیدیوں کے نزدیک خفین پر مسح جائز نہیں۔

۲) غیر مسلم کی ذبیحہ حرام ہے۔

۳) کتابیات کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے۔

امامیہ شیعوں سے زیدیہ کا اختلاف بھی چند مسائل میں ہے:

۱) امامیہ شیعوں کے نزدیک عقد متعہ جائز ہے مگر زیدیوں کے نزدیک جائز نہیں۔

۲) زیدیہ اذان میں صرف ''حی علیٰ خیر العمل'' کا اضافہ کرتے ہیں دوسرے اضافے نہیں کرتے۔

۳) زیدیہ جنازے میں پانچ تکبیریں کہتے ہیں۔

یمن میں زیدیہ مذہب، ہادویہ کے نام سے یحییٰ بن حسین ہادی کے پیروکار موجود ہیں۔یمن ۲۸۸ھ میں زیدیوں کی حکومت قائم تھی اور یہی حکومت کا مذہب تھا۔ مذاہبِ شیعہ میں سے مذہب اہل سنت کے سب سے زیادہ قریب یہی مذہب ہے۔

(الفقہ الاسلامی)

کیونکہ صحابہ کرام کو زیدی برا نہیں کہتے۔(رفیق حسنی)

عقیدہ میں ان کا مذہب معتزلہ کے مذہب جیسا ہے۔ان کے نزدیک قرآن اور

سنت اور اجتہاد اور قیاس حجت ہیں۔ زیدیہ فرقہ حضرت زید کی طرف منسوب ہے کیونکہ زیدیہ ان کی امامت کے قائل ہیں مگر فروعاتِ فقہ میں حضرت زید کے مذہب پر نہیں رہے۔

ساتواں امام المذہب:

الامام ابوعبداللہ جعفر صادق رضی اللہ عنہ بن محمد باقر بن علی زین العابدین بن حسین (بانی مذہب امامیہ ۸۰-۱۴۸ھ مطابق ۶۹۹-۷۶۵ء) (اثناعشریہ):

محمد بن الحسن بن فروخ الصغار الاعرج القمی[1] (المتوفی ۲۹۰ھ) نے آپ کے مذہب شیعہ امامیہ کو آفاق میں پھیلایا۔ شیعہ امامیہ بارہ اماموں کی امامت اور عصمت کے قائل ہیں۔

ان کے نزدیک سب ائمہ سے اول حضرت ابوالحسن علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور آخری امام محمد مہدی ہیں جو کہ آج تک موجود اور مستور ہیں مگر وہی امام قائم اور دائم ہیں۔

ابن فروخ نے امامیہ شیعہ کی فقہ کو فارس میں اپنی کتاب ''بشائر الدرجات فی علوم آل محمد و ما خصهم الله به'' (مطبوعہ ۱۲۸۵) کے ذریعہ پھیلایا۔ اس کتاب سے پہلے امامیہ کی فقہ میں ''رسالہ حلال اور حرام'' ابراہیم بن محمد مدنی اسلمی نے لکھا جس کو امام جعفر صادق سے روایت کیا گیا ہے۔ پھر امام علی رضا نے ''فقہ الرضا'' کے نام سے کتاب لکھی جو کہ تہران سے ۱۲۷۴ھ میں طبع کی گئی۔ پھر قرن رابع میں ابن فروخ اعرج کے بعد محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی شیخ الشیعہ متوفی ۳۲۸ھ نے ''کافی فی علم الدین'' کے نام سے کتاب لکھی۔ اس کتاب میں آل بیت کے طریقوں اور سندات سے

سولہ ہزار ننانوے (۱۶۰۹۹) حدیثیں جمع کی گئیں۔ یہ تعداد صحیح بخاری اور مسلم کی حدیثوں کی تعداد سے زیادہ ہے۔

مذہب شیعہ امامیہ کی ''کافی'' اور ''من لا یحضرہ الفقیھہ'' (مصنفہ: صدوق قمی) ''تهذیب الکلام'' اور ''الاستبصار ار طوسی'' کی قابل ذکر کتابیں ہیں۔

شیعہ امامیہ زیدیہ کی طرح قرآن کے بعد ان احادیث کو ہی حجت مانتے ہیں جو اہل بیت سے مروی ہیں اور اپنے ائمہ کے اجتہاد کو بھی مانتے ہیں مگر اجماع کو حجت نہیں مانتے۔

امامیہ کی فقہ اگرچہ امام شافعی کی فقہ کے زیادہ قریب ہے مگر فقہ اہل سنت کے تقریباً سترہ (۱۷) مسائل میں شدید خلاف ہے۔ ان اختلافی مسائل میں اہم مسئلہ عقد متعہ کے جواز کا ہے۔ امامیہ کے نزدیک عقد متعہ جائز اور اہلسنت کے نزدیک ناجائز ہے۔

شیعہ امامیہ کا یہ مذہب آج تک دنیا میں پھیلا ہوا ہے خصوصاً ایران اور عراق اس مذہب کے مراکز ہیں۔ صاحبِ فقہ اسلامی فرماتے ہیں: امامیہ کا اہلسنت سے اختلاف عقیدہ یا فقہ میں زیادہ نہیں ہے بلکہ حکومت اور امامت کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔ اسی لئے امام خمینی اور اس کی شوریٰ نے ۱۹۷۹ء میں اعلان کیا کہ ہمارا اہلسنت سے کوئی اختلاف نہیں ہے، سارے مسلمان ملت واحدہ ہیں۔

امامیہ کا اہلسنت کے مسائل سے اختلاف:

امامیہ درج ذیل مسائل میں اہل سنت سے اختلاف کرتے ہیں:

۱) نکاح موقت اور نکاح متعہ جائز ہے۔

۲) طلاق کے وقوع کے لئے گواہوں کا ہونا شرط ہے۔

۳) کتابی کی ذبیحہ حرام ہے۔

۴) نصرانیہ اور یہودیہ کے ساتھ نکاح باطل ہے۔

۵) وراثت میں عینی چچا کا بیٹا سوتیلے چچا پر مقدم ہے۔

۶) موزوں پر مسح جائز نہیں ہے۔

۷) وضو میں پیروں کا مسح فرض ہے۔

۸) اذان میں "**اشهد ان عليا ولى الله**" اور "**حیّ علی خیر العمل**" کا اضافہ اور "**لا اله الا الله**" کا تکرار ضروری ہے۔(الفقہ الاسلامی،ص:۱/۵۹)

۹) امامیہ کے نزدیک نکاح کے لئے گواہ شرط نہیں ۔(بحوالہ علامہ نیاز حسین نقوی)

۱۰) بوقت حاجت تقلید واجب ہے۔

(رفیق حسنی)

آٹھواں امام المذہب:

ابوالشعثاء جابر بن زید تابعی:(بانی مذہب اباضیہ ۳۹ھ ۷۱۱ء)۔

مذہب اباضیہ عبداللہ بن اباضی تمیمی متوفی ۸۰ھ کی طرف منسوب ہے۔ جابر بن زید تابعین علماء میں سے تھے اور قرآن اور سنت کے عامل تھے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس کے شاگرد تھے۔

اباضیہ فرقہ کے مذہب کے اصول دیگر مذاہب کی طرح قرآن وسنت اور اجماع وقیاس ہی تھے، مگر ان کے نزدیک غیر نبی کا الہام کوئی حجت نہیں ہے۔ عموماً اباضیہ کو خوارج سمجھا جاتا ہے مگر وہ اس نام سے براۃ کا دعویٰ کرتے ہیں اور اپنا مذہبی نام جماعت المسلمین اور اہل الدعوہ والاستقامۃ رکھتے ہیں۔(الفقہ الاسلامی)

اباضیہ فرقہ کے لوگ کی درج ذیل مسائل میں شہرت:

۱۔ تکبیرِ تحریمہ میں رفعِ یدین نہیں کرتے اور مالکی اور زیدی مذہب کی طرح نماز میں ہاتھ چھوڑ رکھنے اور ایک سلام کے قائل ہیں۔

۲۔ مسح علی خفین کے قائل نہیں ہیں جس طرح امامیہ شیعہ قائل نہیں ہیں۔

۳۔ جنابت کی حالت میں صبح صادق کرنے والا روزہ نہیں رکھ سکتا۔

۴۔ اباضیہ اہل کتاب جو جزیہ نہیں دیتے اور حربی غیر معاہدین کی ذبیحہ حرام سمجھتے ہیں۔ مگر جزیہ ادا کرنے والے کتابی اور حربی معاہد کی ذبیحہ حلال سمجھتے ہیں اور شیعہ امامیہ مطلق اہل کتاب کی ذبیحہ حرام سمجھتے ہیں۔

۵۔ جابر بن زید نابالغ بچی اور بچے کا نکاح باطل مانتے تھے مگر ان کے پیروی کرنے والے اس نکاح کو باطل نہیں مانتے۔

۶۔ ان کے نزدیک مختلف چچوں کی بیٹیوں کو نکاح میں جمع کرنا مکروہ ہے۔

۷۔ غیر وارث رشتہ داروں کے لئے وصیت واجب ہے اور اولاد کے ہوتے ہوئے ان کی اولاد کے لئے وصیت جائز مانتے ہیں۔

۸۔ مکاتب کتابت کے وقت سے آزاد ہو جاتا ہے۔

۹۔ بیع مشروب ان کے نزدیک حرام ہے۔

اباضیہ کی مشہور کتابیں:

۱) زردین سالمی کی کتاب ''مشارق الانوار'' اور ''طلعة الشمس'' ہے۔

۲) فقہ میں شیخ محمد بن یوسف کی ''شرح النبیل وشفاء العلیل'' سترہ (۱۷) جزوں کے ساتھ موجود ہے۔

۳)''قاموس الشريعة'' سعدی کی نوے(۹۰)اجزاء میں مشتمل ہے۔

۴)''مصنّف'' شیخ احمد بن عبداللہ کندی کی بتیس(۳۲)اجزاء پر مشتمل ہے۔

۵)''منهج الطالبين'' شیخ شقصی کی بیس(۲۰)اجزاء میں ہے۔

۶)''ایضاح'' شیخ شماخی کی آٹھ(۸)اجزاء میں ہے۔

۷)''جوهر النظام'' شیخ سالمی کی دواجزاء پر مشتمل ہے۔

۸)''الجامع'' ابن برکۃ کی دواجزاء میں موجود ہے۔

مذہب اباضیہ ہمیشہ عمان کی سلطنت، مشرقی افریقہ، الجزائر، لیبیا اور تونس کے بعض مقامات میں قائم رہا۔

اباضیہ کے عقائد:

۱۔ اباضیہ اہلِ کبائر(کبیرہ گناہ کے مرتکب) کیلئے ہمیشہ جہنم میں رہنے کا عقیدہ رکھتے ہیں، بشرطیکہ اہلِ کبائر توبہ نہ کریں اور طائع کی ولایت اور عاصی سے براۃ نہ کریں۔

۲۔ ان کے نزدیک اقوال میں تقیہ جائز ہے، افعال میں تقیہ جائز نہیں ہے۔

۳۔ اللہ تعالیٰ کی صفات اللہ تعالیٰ کی ذات کا عین مانتے ہیں۔ اس قول سے اباضیہ کا مقصود اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور تنزمیہ ہے۔ معتزلہ کی طرح حسن اور قبح عقلی کے قائل نہیں ہیں اور اصلح کے وجوب کے بھی قائل نہیں ہیں۔

افادہ:

مجھے ایک مرتبہ عید میلاد النبی ﷺ کے موقع پر عمان جانے کا موقع ملا۔ وہاں ہمارے لوگوں نے بتایا کہ یہاں سلطنت عمان کا مذہب اباضیہ ہے اور سلطان قابوس اباضی ہیں۔ یہ اباضی لوگ آل رسول ﷺ کے سخت مخالف ہیں۔ حتیٰ کہ ایک آدمی نے سنایا کہ

اگر کسی آدمی کا نام علی یا حسن یا حسین ہوتو اس کے ساتھ ہاتھ ملانا گناہ سمجھتے ہیں۔اہل بیت اطہار کی عداوت سے معلوم ہوا کہ اباضیہ خوارج کا ایک فرقہ ہے۔(واللہ تعالیٰ اعلم)

(رفیق حسنی)

فقہاء کے طبقات کا ذکر:

فقہ اہل سنت میں فقہاء کے سات طبقات ہیں:

(۱) مجتهدين فی الشرع۔

(۲) مجتهدين فی المذهب۔

(۳) مجتهدين فی المسائل۔

(۴) اصحاب التخريج۔

(۵) اصحاب الترجيح۔

(۶) اصحاب التمييز۔

(۷) اصحاب التنقيل و الفتاویٰ۔

ا۔ مجتهدين فی الشرع:

جس طرح ائمہ اربعہ (امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ) ہیں اور بعض علماء نے حضرت امام جعفر صادق کو بھی پانچواں امام مجتہد فی الشرع تسلیم کیا ہے۔(مقدمۃ التحقیق شامی)

ان ائمہ کرام نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے قرآن اور سنت کی روشنی میں فقہ کے براہِ راست اصول وقواعد مرتب کئے جو کہ اصولِ فقہ کی کتابوں اصول شاشی، نورالانوار، حسامی، مسلم الثبوت اور توضیح تلویح اور دیگر فقہاء کی کتب میں تفصیل سے مذکور ہیں۔

یہ ائمہ اصول اور فروع میں کسی کے مقلد نہیں تھے انہوں نے قواعد کے مطابق قرآن اور سنت اور اجماع اور قیاس ادلہ اربعہ سے فروعات کے احکام کا استخراج کیا۔ انہیں مجتہد مطلق کہا جاتا ہے۔ ان ائمہ کا امتیاز اور خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے مسائل فقہ کے ضابطوں کا بھی استنباط کیا جبکہ یہ کام نہایت مشکل تھا اس لئے ان کے ماسوا ائمہ ایسا نہیں کر سکے۔

۲۔ مجتهدین فی المذهب:

جس طرح امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، امام حسن ابن زیاد اور امام اعظم کے دیگر تلامذہ علماء جو امام کے قواعد کی روشنی میں ادلہ اربعہ سے احکام کے استخراج کی قدرت رکھتے تھے انہیں مجتہدین فی المذہب کہا جاتا ہے۔ اگر چہ آپ کے تلامذہ نے فروع کے بعض احکام میں اپنے استاذ کی مخالفت کی مگر قواعد اور اصول میں اپنے استاذ کی تقلید پر قائم رہے۔ یہ ائمہ اسی تقلید کی وجہ سے مجتہدین فی الشرع امام شافعی وغیرہ سے ممتاز ہیں، کیونکہ امام شافعی اور دیگر ائمہ اصول میں امام اعظم کے مقلد نہیں تھے اگر چہ ان ائمہ ثلثہ نے بھی امام اعظم سے بالواسطہ استفادہ کیا۔

۳۔ مجتهدین فی المسائل:

یہ وہ علماء ہیں جو ایسے مسائل جن میں صاحب مذہب سے کوئی روایت موجود نہیں تھی، ان مسائل میں صاحب مذہب کے اصول اور قواعد کی روشنی میں احکام کا استخراج کرتے ہیں۔ جس طرح امام خصاف، ابوجعفر طحاوی، ابوالحسن کرخی، شمس الائمہ حلوائی، شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدودی اور فخر الدین قاضی خان۔ ان جیسے علماء مجتہدین فی المسائل کہلاتے ہیں۔

۴۔ اصحاب التخریج:

یہ علماء صاحب مذہب کے مقلد ہوتے ہیں۔ اجتہاد پر انہیں قدرت نہیں ہوتی مگر اصول اور قواعد اور مصادر اور مآخذ پر مطلع ہونے کی وجہ مجمل ذو وجھین کے قول کی تفصیل اور مبہم محتمل حکم جو کہ صاحبِ مذہب یا دوسرے ائمہ سے منقول ہے، کی تبیین اور توضیح پر قادر ہوتے ہیں۔ جس طرح رازی اور کرخی کے متعلق ہدایہ میں درج ہوتا ہے ''کذا فی تخریج الکرخی و تخریج الرازی'' لہٰذا رازی اور کرخی اصحاب تخریج علماء سے ہیں۔

۵۔ اصحاب الترجیح:

یہ علماء مقلدین کا وہ طبقہ ہے جنہیں مختلف اقوال میں کسی ایک کو ترجیح دینے کی قدرت ہوتی ہے۔ جس طرح ابوالحسن قدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہما ان کی شان یہ ہے یہ بعض روایات کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں: ''ھٰذا اولیٰ''، ''ھٰذا اصح'' اور ''ھٰذا ارفق للناس''۔

۶۔ اصحاب التمییز:

یہ مقلدین فقہاء کا وہ طبقہ ہے جو'' اقوی ''، ''قوی ''، ''ضعیف ''، ''ظاھر المذھب'' اور ''روایة نادرة '' میں امتیاز پر قدرت رکھتے ہیں۔ جس طرح ''صاحب الکنز ''، ''صاحب المختار ''، ''صاحب الوقایه '' اور ''صاحب المجمع ''۔ ان کی شان یہ ہے اقوال مردودہ اور روایات ضعیفہ نقل نہیں کرتے۔

۷۔ اصحاب التنقیل:

یہ مقلدین فقہاء کا وہ طبقہ ہے جو درج بالا امور پر قدرت نہیں رکھتا، کھوٹے اور

کھرے، کمزور اور طاقتور میں فرق کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ صاحب درمختار فرماتے ہیں:
طبقہ سابعہ کی مثال ہم ہیں۔ ہمارا کام یہ ہے کہ ہم ان علماء کی ہر اس مسئلہ میں اتباع کریں جس میں انہوں نے کسی حکم کو ترجیح دی ہے یا جس کی تصحیح کی ہے۔ جس طرح وہ زندہ ہوتے اور فتویٰ دیتے تو ہم اسی پر عمل کرتے۔ بس اب ہمارا کام نقل کرنا ہے۔

بغیر ترجیح کے متعدد اقوال کی صورت میں ناقلین کیا کریں؟۔

سوال: کبھی بغیر ترجیح کے متعدد اقوال مروی ہوتے ہیں یا کبھی صحیح کی صحت میں اختلاف واقع ہو جاتا ہے۔ ایسی صورتوں میں ناقل مقلدین کیا کریں؟۔

جواب: ایسی صورتوں میں اسی طرح عمل کیا جائے جس طرح ائمہ عمل کرتے تھے۔ عرف کے تغیر یا مبتلی لوگوں کے احوال کا اعتبار کیا جائے، اوفق اور ارفق پر عمل کیا جائے یا لوگوں کے تعامل کو دیکھا جائے، یا جس قول کی دلیل قوی ہے اس پر فتویٰ دیا جائے۔ انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک ایسے لوگ موجود رہیں گے جو عرف اور تعامل کو سمجھتے ہوں گے اور قوی دلیل اور ضعیف دلیل میں فرق کر سکیں گے کیونکہ حدیث شریف میں ہے:

لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِّنْ اُمَّتِیْ ظَاهِرِیْنَ عَلَی الْحَقِّ حَتّٰی یَأْتِیَ اَمْرُ اللّٰهِ
وَ فِیْ رِوَایَةٍ حَتّٰی تَأْتِیَ السَّاعَةُ.

''میری امت سے ایک جماعت ہمیشہ حق پر غالب رہے گی حتیٰ کہ قیامت آجائے گی''۔

صاحب درمختار فرماتے ہیں: اور اس عالم پر واجب ہے جو دلیل قوی اور ضعیف کی سمجھ نہیں رکھتا اور عرف اور تعامل کو بھی نہیں سمجھتا وہ ایسے علماء کی طرف رجوع کرے جو درج بالا امور کی سمجھ رکھتا ہو۔ اگر اس نے علماء کی طرف رجوع نہ کیا تو اس کا مواخذہ ہوگا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: ایسے علماء کی مثال ہمارے زمانہ کے مفتیوں اور قاضیوں

کی ہے جوحکومت کے مختلف مناصب پر فائز ہیں اور مال اور دولت اور مراتب کی لالچ میں کام کر رہے ہیں یعنی انہیں قوی اور ضعیف کا علم بھی نہیں ہے۔اور اصحاب علم کی طرف بھی رجوع نہیں کرتے مگر فتاویٰ جاری کرتے ہیں اور احکام کے فیصلے کرتے ہیں۔اللہ تعالیٰ ایسے علماء کو معاف نہیں فرمائے گا۔

علامہ شامی متوفی ۱۲۵۲ھ کا زمانہ ۱۷۶ سال پہلے گزر چکا ہے جب اس وقت کے اکثر سلطانی اور درباری ججز ،قضاۃ اور مفتیوں کا حال یہ تھا کہ وہ جاہل تھے انہیں قوی اور ضعیف روایت میں فرق کرنے کی قدرت نہ تھی اور شرعی ذمہ داری نبھانے کے لئے اہل علم کی طرف بھی رجوع نہیں کرتے تھے اور فتاویٰ اور احکام جاری کرتے تھے۔اس سے ہم اپنے زمانہ کے سلطانی اور درباری علماء کا اندازہ لگائیں کہ ان کا کیا حال ہے! درحقیقت ہمارے زمانہ میں ساتویں طبقہ کے علماء بھی نہیں رہے یعنی کتب فقہ سے احکام نقل کرنے کی قدرت بھی نہیں رہی بلکہ غیر علماء نے علماء کے مناصب سنبھال رکھے ہیں۔مثلاً وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی نظریاتی کونسل میں حکومت کے بڑے بڑے مناصب پر فائز لوگ اکثر دینی علوم سے خالی ہوتے ہیں۔اللہ تعالیٰ سب کو ہدایت عطا فرمائے۔آمین (رفیق حسنی)

فقہ حنفیہ میں کتب کے مراتب:

(۱) مسائل الاصول (ظاهر الرواية)

(۲) مسائل النوادر

(۳) نوازل اور الفتاویٰ و الواقعات

۱۔ مسائل الاصول (ظاهر الرواية):

یہ وہ مسائل ہیں جو اصحاب مذہب امام اعظم ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد

رحمهم اللہ سے مروی ہیں۔ان ائمہ کے ساتھ امام زفر، حسن بن زیاد اور ان کے علاوہ وہ علماء جنہوں نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا لاحق ہیں مگر غالب اکثریت ظاہر الروایۃ میں تین اماموں کے اقوال کی ہے۔

ظاہر الروایۃ پر مشتمل کتب:

ظاہر الروایۃ پر مشتمل کتابیں چھ (۶) ہیں اور یہ تمام امام محمد کی تصنیف ہیں:

(۱) مبسوط۔ (۲) زیادات۔ (۳) جامع صغیر۔

(۴) جامع کبیر۔ (۵) سیر صغیر۔ (۶) سیر کبیر۔

ان کو ظاہر الروایۃ اس لئے کہا جاتا ہے کہ امام محمد سے ان روایات کو ثقہ اور کثیر علماء نے روایت کیا یا تو آپ سے یہ روایات متواترہ ہیں یا مشہور ہیں۔

۲۔ مسائل النوادر:

یہ مسائل بھی ہمارے مذکور ائمہ سے مروی ہیں مگر ظاہر الروایہ کی کتابوں میں مذکور نہیں ہیں بلکہ یہ مسائل یا تو امام محمد کی دوسری کتابوں سے مروی ہیں۔ جیسے کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات اور رقیات یا پھر دوسرے علماء کی کتابوں میں مروی ہیں۔

ان مسائل کو اس لئے ''ظاہر الروایۃ ''نہیں کہا جاتا اگرچہ امام محمد کی کتابوں میں مروی ہیں اس لئے کہ ان کو امام محمد سے ثقہ اور باعتماد صحیح طریقوں سے روایت نہیں کیا گیا جس طرح ''ظاہر الروایۃ '' کو روایت کیا گیا ہے یا پھر امام محمد کی کتابوں کے علاوہ دوسرے علماء کی کتابوں میں امام محمد سے روایات موجود ہیں اس لئے ان کو ظاہر الروایہ نہیں کہا جاتا۔ جس طرح حسن بن زیاد کی تصنیف ''محرر ''اور دیگر تلامذہ کی لکھی ہوئی کتابیں ''امالی ''جن کو امام ابویوسف سے روایت کیا گیا۔

''امالی'' املاء کی جمع ہے اور امالی وہ روایات ہوتی ہیں جو استاذ اپنے قلبی معلومات تلامذہ کو لکھواتا ہے۔ سلف صالحین کی یہ عادت تھی صدری معلومات اسی طرح لکھواتے تھے اور مفردۃ روایات کو بھی نوادر الروایۃ کہا جاتا ہے۔ جس طرح ابن سماعۃ اور مسلم ابن منصور وغیرہما کی روایات ہیں۔ (شامی)

الحاصل نوادر الروایہ وہ مسائل ہیں جو امام محمد سے مروی ہیں مگر آپ کی کتب کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات اور رقیات میں موجود ہیں یا آپ کی کتب کے علاوہ دوسرے علماء کی کتابوں میں محرر اور کتب امالی میں موجود ہیں یا پھر وہ مفردہ روایات ہیں۔

۳۔ الفتویٰ و الواقعات اور نوازل:

یہ وہ مسائل ہیں جن میں ائمہ مذہب سے کوئی روایت نہیں تھی مگر متاخرین علماء سے ان مسائل کے احکام پوچھے گئے تو متاخرین مجتہدین علماء نے اپنے اجتہاد سے احکام بتائے۔

متاخرین مجتہدین سے امام ابو یوسف اور امام محمد کے تلامذہ، تلامذہ کے تلامذہ اور پھر ان کے تلامذہ وغیرہم مراد ہیں۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کے تلامذہ:

عصام ابن یوسف، ابن رستم، محمد ابن سماعہ، ابوسلیمان جرجانی، ابوحفص بخاری، محمد ابن مسلمہ، محمد ابن مقاتل، نصیر ابن یحیی اور ابوالنصر قاسم بن سلام وغیرہم ہیں۔

ان متاخرین علماء نے دلائل اور اسباب کی بنیاد پر اصحاب مذاہب کی بعض احکام میں مخالفت کی اور امت نے اس کو قبول کیا۔

الفتوی و الواقعات اور نوازل پر مشتمل کتب:

ان متاخرین کے فتاویٰ پر مشتمل سب سے پہلی کتاب فقیہہ ابواللیث سمرقندی کی تصنیف ''نوازل'' کے نام سے مشہور ہوئی۔

اس کے بعد مشائخ نے مزید کتابوں میں متاخرین کے فتاویٰ جمع کیے:

''مجموع النوازل'' اور ''الواقعات'' (ناطفی) اور ''الواقعات'' (صدرالشہید) وغیرہا۔

پھر بعض متاخرین نے ان مسائل کو ظواہر الروایۃ، نوادر الروایۃ، واقعات اور فتاویٰ کو اختلاط کے ساتھ تمییز کے بغیر ذکر کیا۔ مثلاً: ''فتاویٰ قاضی خان'' اور ''خلاصہ'' وغیرہا۔

بعض نے یہ مسائل الگ الگ تحریر کیے جس طرح رضی الدین سرخسی کی کتاب ''محیط'' میں ہے کہ انہوں نے پہلے ''ظواہر الروایۃ'' پھر ''نوادر'' اور پھر ''فتاویٰ'' ذکر کیے۔ (شامی)

نوٹ:

ظاہرالروایۃ اور مسائل الاصول پر مشتمل کتابوں میں حاکم شہید کی کتاب ''کافی'' نہایت معتمد کتاب ہے۔ مشائخ کی ایک جماعت نے اس کتاب کی شروح تحریر کی ہیں۔ جس میں شمس الائمہ سرخسی کی شرح ''مبسوط'' کے نام سے مشہور ہے۔ علامہ طرطوسی نے فرمایا: سرخسی کی مبسوط کے خلاف پر عمل نہ کیا جائے اور فتویٰ صرف مبسوط پر دیا جائے۔ مذہب حنفی کی کتب سے سرخسی کی ''منتقی'' بھی ہے مگر ''منتقی'' میں بعض مسائل نوادر بھی ہیں۔

نوٹ:

امام محمد سے مروی مبسوط کے متعدد نسخے ہیں۔ ان میں زیادہ ظاہر ابوسلیمان

جرجانی کی مبسوط ہے۔اس مبسوط کی متاخرین کی ایک جماعت نے شروح لکھی ہیں۔ جیسے شیخ الاسلام بکرالمعروف خواہرزادہ۔ان کی شرح کا نام مبسوط کبیر ہے۔اسی طرح شمس الائمہ سرخسی اور دوسرے علماء کی مبسوط کے نام سے شروح بھی ہیں،مگر حقیقت میں یہ مبسوطات اصل مبسوط کی شروح ہیں جس طرح جامع صغیر کے شراح نے کیا۔

فخرالاسلام، قاضیخان اور دیگر نے جامع صغیر کی شروح لکھیں،مگر شروح کو بھی جامع صغیر کہا جاتا ہے۔مثلاً کہا جاتا ہے قاضیخان نے جامع صغیر میں یہ فرمایا مگر مراد جامع صغیر کی شرح ہوتی ہے۔

علامہ شامی نے مذکورہ فوائد اشباہ ونظائر کی شرح البیری اور شیخ اسماعیل نابلسی کی شرح علی الدرر سے نقل کئے ہیں۔آپ لکھتے ہیں:اے قاری!ان فوائداور مراتب مسائل کو یادرکھ یہ نہایت اہم ہیں۔اسی طرح مشائخ مذہب کے طبقات کو بھی یادرکھ۔(مقدمہ شامی)

فتوی کن کتابوں سے دینا صحیح نہیں:

علامہ شامی فتح القدیر کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں: غیرمشہور کتابوں میں مذکور مسائل پرفتویٰ دینا جائزنہیں ہے۔محقق **هبة الله البعلی** نے شرح ''الاشباہ''میں تحریرفرمایا کہ: ہمارے شیخ علامہ **صالح جنینی** نے فرمایا: نہایت مختصر لکھی گئی کتابوں سے فتویٰ دینا جائزنہیں ہے۔جس طرح ''**نهر الفائق**''،عینی شرح''**کنز الدقائق**''اور''**در مختار شرح تنویر الابصار**''مختصر کتابیں ہیں۔اورایسی کتابوں سے بھی فتویٰ دینا جائزنہیں ہے جن کے مؤلف کا تفصیلی علم نہ ہوجیسے۔۔۔مسکین کی''شرح **الکنز**''اورقہستانی کی شرح ''**النقایہ**''اورایسی کتابوں سے فتویٰ دینا بھی جائزنہیں ہے جن میں اقوال ضعیفہ منقول ہوں جیسے زاہدی کی''**قنية**''۔

ان کتابوں سے اس وقت تک فتویٰ نہ دیا جائے جب تک اس کے راوی کا علم نہ ہو، جس راوی سے اس کو روایت کیا گیا۔

صاحب الفتح فرماتے ہیں: حضرت هبة الله بعلي فقہ میں علامہ مشہور ہیں اور اس قول کی ذمہ داری انہی پر ہے۔ یعنی مذکورہ تفصیل کی تعمیل ہونی چاہیئے۔

(ردالمختار، مقدمہ)

فتوی دینے کا طریقہ:

(۱) اگر کسی مسئلہ میں ہمارے ائمہ کی روایات ظاہرہ میں اتفاق ہے تو قطعاً اسی پر فتویٰ دینا ضروری ہے اور جس مسئلہ میں ہمارے ائمہ کا اختلاف ہے اس میں فتویٰ کس کے قول پر دیا جائے؟۔ اس میں اختلاف ہے۔

''سراجیہ'' اور دوسری کتابوں میں مذکور ہے کہ اصح یہ ہے کہ مطلقاً امام اعظم کے قول پر فتویٰ دیا جائے، اگر امام سے روایت نہ ملے تو پھر امام ابو یوسف کے قول پر، پھر امام محمد کے قول پر، پھر امام زفر اور پھر حسن بن زیاد کے قول پر فتویٰ دیا جائے۔ مگر یہ ترتیب مفتی ناقل کیلئے ہے اور اگر مفتی مرتبۂ اجتہاد پر فائز ہے تو وہ اس قول پر عمل کرے جس کی دلیل اس کے نزدیک قوی ہو۔

اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ کے قول پر آپ کے تلامذہ کے قول کو بعض صورتوں میں ترجیح دی گئی ہے۔ مثلاً: مشہور سترہ (۱۷) مسائل میں احناف نے امام زفر کے قول پر فتویٰ دیا اور امام ابوحنیفہ کے قول پر فتویٰ نہیں دیا۔ کیونکہ امام زفر کے اقوال کے ادلہ قوی تھے۔ لہٰذا مقلدین ناقل فتاویٰ مفتیوں کے لئے بھی دلائل میں نظر اور فکر کرنے والے مجتہدین کی اتباع کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا صرف ناقل مفتیوں کے لئے مذکورہ ترتیب ضروری نہیں رہتی۔

(۲) اگر کسی مسئلہ میں امام اعظم سے روایات مختلف ہیں یا امام اعظم اور آپ کے تلامذہ کی اس مسئلہ میں کوئی روایت نہیں ہے، تو پہلی صورت میں اس روایت پر فتویٰ دیا جائے جس کی دلیل قوی ہے۔ دوسری صورت میں اگر متاخرینِ مشائخ علماء نے بالاتفاق قول کیا ہے تو اس پر فتویٰ دیا جائے۔ اور اگر متاخرین میں بھی اختلاف ہے تو اکثر کا قول لیا جائے جن پر بڑے علماء نے اعتماد کیا ہے۔ جس طرح امام ابوحفص، ابوجعفر، ابواللیث اور طحاوی وغیرہم۔

اگر اس مسئلہ میں متاخرین علماء کا قول نہیں ہے تو مفتی حسبِ استطاعت تدبر اور تفکر سے اس مسئلہ کا حل بیان کرے۔ بلا تدبر اور تفکر حکم کرنے سے اجتناب کرے۔ اللہ تعالیٰ کی خشیت دل میں رکھتے ہوئے فیصلہ کرے۔

(۳) اگر کسی مسئلہ میں دو قول ہیں اور دونوں کو صحیح کہا گیا ہے تو فتویٰ اور قضاء کسی ایک قول پر جائز ہے۔ مگر یہ تخییر اس وقت ہوگی جب دو قولوں سے کوئی ایک قول فقہ کی معتبر کتابوں کے متن میں نہ ہو۔ اگر ایک قول متن میں ہے اور دوسرا شرح میں ہے اور دونوں کی تصحیح کی گئی تو متن میں موجود پر فتویٰ دیا جائے گا۔ چنانچہ بیری اور بحر الرائق میں ہے: جب تصحیح اور فتویٰ مختلف ہوں، عمل اسی قول پر ہوگا جو متن کے موافق ہے۔ اسی طرح اگر دو قولوں سے کسی ایک کی تصحیح نہیں کی گئی مگر ایک قول متن میں ہے اور دوسرا مخالف قول شرح میں ہے تو فتویٰ متن پر ہوگا۔ اسی طرح اگر ایک قول شرح میں ہے اور دوسرا قول فتاویٰ میں ہے تو فتویٰ شرح پر دیا جائے گا کیونکہ متن شروح پر مقدم ہیں اور شروح فتاویٰ پر مقدم ہیں۔

یہ تفصیل اس وقت ہے جب دونوں قول کی تصحیح صراحۃً مذکور ہو یا کسی کی تصحیح بھی صراحۃً مذکور نہ ہو اور اگر ایک قول کی تصحیح سے متن ساکت ہے اور دوسرے قول کی تصحیح صراحۃً ذکر کی گئی ہے تو فتویٰ اس قول پر ہوگا جس کی تصحیح صراحۃً کی گئی ہے کیونکہ متن کی تصحیح ضمنی التزامی ہوتی ہے، صریح تصحیح کا مقابل نہیں ہوسکتی۔

اسی طرح یہ تفصیل اس وقت ہے جب تصحیح شدہ دونوں اقوال سے کوئی قول امام کا نہ ہو۔ اگر ایک قول امام کا ہے اور دوسرا قول کسی غیر کا ہے اور دونوں کی تصحیح کی گئی ہے تو امام کا قول مقدم ہوگا۔

فتاویٰ خیریہ باب الشہادات میں ہے: ہمارے نزدیک امام اعظم کے قول سے صاحبین یا کسی ایک یا غیر کے قول کی طرف عدول نہ کیا جائے۔ اگرچہ متاخرین کہیں کہ فتاویٰ دوسرے قول پر ہے مگر ضرورت کے وقت جس طرح مزارعہ کے مسئلہ میں ضرورت کی وجہ سے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

(۴) اسی طرح اگر دونوں اقوال کی تصحیح ہے مگر ایک قول کی تعلیل اور دلیل ذکر کی گئی ہے مگر دوسرے کی تعلیل ذکر نہیں کی گئی تو تخییر نہیں ہوگی بلکہ حکم معلل پر فتویٰ دیا جائے گا۔

(۵) اسی طرح اگر تصحیح شدہ دونوں اقوال سے ایک قیاس ہے اور دوسرا استحسان تو فتویٰ استحسان پر ہوگا مگر مخصوص متعدد مسائل میں جن کا کتب فقہ میں ذکر موجود ہے۔

(۶) اسی طرح اگر دونوں تصحیح شدہ اقوال میں سے ایک قول ظاہر الروایت سے ہے تو اس پر فتویٰ ہوگا۔

(۷) اسی طرح اگر دو اقوال صحیحہ سے ایک قول انفع للوقف ہے تو انفع پر فتویٰ دیا جائے گا۔

لہٰذا ان سات (۷) شرائط کے بعد ہی تخییر کا عمل جائز ہوگا کہ کسی ایک مصحح قول پر فتویٰ جائز ہو۔

حاصل کلام یہ ہے اگر دو اقوال سے ایک قول کا مرجح موجود ہے پھر مشائخ نے دونوں اقوال کی تصحیح ذکر کر دی ہے مناسب یہ ہے کہ فتویٰ اس قول پر دیا جائے جس کا مرجح موجود ہو۔ (ردالمختار، ص:۲/۱۷۳/۱، مکتبہ دار الباز)

نوٹ:

بعض علماء نے فرمایا: عبادات میں مطلقا امام اعظم کے قول پر فتویٰ ہے، ذوی الارحام کے مسائل میں امام محمد کے قول پر فتویٰ ہے اور قضاء کے مسائل میں امام ابو یوسف کے قول پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ آپ قضاء کے منصب پر فائز تھے۔ آپ کو جو تجربہ حاصل تھا دوسروں کو نہیں تھا۔

امام بیرمی نے فرمایا: شہادات میں بھی امام ابو یوسف کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا اور سترہ (۱۷) مسائل میں امام زفر کے قول پر فتویٰ ہوگا۔

افتاء کی علامتیں:

وعلیہ الفتویٰ، وبہ فتی ،وبہ ناخذ ،وعلیہ الاعتماد ،وعلیہ عمل الیوم ،وعلیہ عمل الامۃ ،وھو الصحیح ،او الاصح ،او الاظھر ،او الاشبہ، او الاوجہ، او المختار اور اس قسم کے الفاظ مثلاً: **وبہ جری العرف، وھو المتعارف، وبہ اخذ علماء نا**۔ (درمختار و رد المحتار)

علامہ شیخ خیر الدین رملی نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا: مذکورہ الفاظ میں بعض الفاظ بعض سے آکد اور اقوی ہیں مگر اقوی اور آکد کو غیر اقوی اور غیر آکد پر ترجیح اور تقدیم ہوگی یا نہ؟ اس میں اختلاف ہے۔

آپ نے فرمایا: فقہاء کے عرف میں **الفتویٰ** کا لفظ **الصحیح** کے لفظ سے آکد ہے اسی طرح **الفتوی** کا لفظ **الاصح** اور **الاشبہ وغیرھما** سے آکد ہے۔ اور **بہ یفتی** کا لفظ **الفتویٰ علیہ** سے مؤکد ہے اور **الاصح** کا لفظ **الصحیح** سے آکد ہے اور **الاحوط** کا لفظ **الاحتیاط** سے آکد ہے۔

نوٹ:

(۱) حلبی کی شرح ''منیه'' اور رسالہ ''آداب المفتی'' میں مذکورہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایک قول کو صاحبِ کتاب نے ''الصحیح'' لکھا اور اس کے مخالف کو ''الاصح'' لکھا، فتویٰ ''الصحیح'' پر ہوگا کیونکہ ''الصحیح'' پر دونوں اماموں کا اتفاق ہے اور ''اصح'' پر دونوں کا اتفاق نہیں مگر ''اصح'' پر فتویٰ دینا بھی جائز ہے۔

(۲) اگر ''الصحیح'' حصر کے ساتھ لکھا جائے مثلاً ''هو الصحیح'' یعنی یہی صحیح ہے تو دوسرا قول ضعیف ہوگا۔ ایسی صورت میں صرف ''الصحیح'' پر فتویٰ دینا جائز ہوگا کیونکہ ضعیف قول پر ضرورت کے بغیر فتویٰ دینا خرق الاجماع ہے۔

(۳) اسی طرح اگر کسی قول کو لکھا جائے ''الماخوذ به'' یا ''به یفتی'' یا ''علیه الفتویٰ'' تو اسی قول پر ہی فتویٰ ہوگا۔ کیونکہ مذکورہ الفاظ حصر پر دلالت کر رہے ہیں۔ لہٰذا مخالف قول ضعیف غیر ماخوذ اور غیر مفتی بہ ہوگا۔ مرجوح اور ضعیف قول پر فتویٰ دینا جہل ہے۔

(۴) اگر کسی قول کو ''الاولیٰ'' یا ''الاوفق'' یا ''الاحوط'' کہا جائے تو دوسرا قول ''غیر اولیٰ'' یا ''غیر اوفق'' یا ''غیر احوط'' ہوگا۔ ایسے الفاظ میں دونوں اقوال پر فتویٰ دینا جائز ہوگا مگر جس قول کے لئے الاولیٰ لکھا گیا ہے اس کو اختیار کرنا بہتر ہوگا۔

(۵) اگر صاحبِ ہدایہ نے کسی امام کے قول کو ''هو الصحیح'' حصر کے ساتھ لکھا ہے اور اس کے مخالف قول کو ''کافی النسفی'' نے ''هو الصحیح'' حصر کے ساتھ لکھا ہے۔ مفتی اگر اہلِ نظر اور فکر سے ہے اس کے نزدیک ایک قول اقوی ہے یا علماء کی طرف کسی قول کے لئے صراحۃً ترجیح مذکور ہے، تو فتویٰ اقوی اور جس کو علماء نے ترجیح دی ہے اسی پر دیا جائے گا۔ اگر ایسا نہ ہو مفتی کو اختیار ہے دونوں اقوال سے کسی ایک پر فتویٰ دے دے۔

حاصل کلام:

اگر کسی حکم پر ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے، قطعاً اسی پر فتویٰ دیا جائے گا اور اگر اس حکم میں اختلاف ہے، پھر دیکھنا ہوگا کہ مشائخ نے کسی ایک قول کی تصحیح ذکر کی ہے یا دونوں کی تصحیح ذکر کی ہے یا کسی ایک قول کی بھی تصحیح ذکر نہیں کی۔ اگر کسی ایک قول کے لئے ''الصحیح'' نہیں لکھا گیا تو مذکورہ ترتیب کہ پہلے امام اعظم کا قول اگر امام اعظم کا اس حکم میں قول نہ ہو تو امام ابو یوسف کا قول اگر امام ابو یوسف کا قول نہ ہو تو امام محمد کا قول اگر امام محمد کا قول نہ ہو تو امام زفر کا قول اگر امام زفر کا قول نہ ہو تو حسن بن زیاد کا قول لیا جائے گا، یا پھر قوت دلیل کا اعتبار ہوگا۔ اگر کسی ایک قول کی تصحیح کی گئی ہے اور لفظ ''الاصح'' کے ساتھ ہے یا ''الاولیٰ'' وغیرہ کے ساتھ تو دونوں پر فتویٰ دینا جائز ہے۔ اگر تصحیح کا لفظ ''ھو الصحیح'' کے ساتھ ہے تو صرف ''الصحیح'' پر فتویٰ دیا جائے گا۔

اگر دونوں اقوال کی تصحیح ہے مگر ایک قول کی تصحیح ''افعل'' اسم تفضیل کے ساتھ ہے، اس میں اختلاف ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: ''الاصح'' پر فتویٰ دیا جائے گا۔

فتاویٰ خیریہ میں یہی مذکور ہے اور بعض نے کہا ''الصحیح'' پر فتویٰ دیا جائے، جس طرح شرح منیہ میں ہے۔ اگر دونوں اقوال کی تصحیح لفظ ''الصحیح'' کے ساتھ ہے تو مفتی کو اختیار ہے جس قول کو اختیار کرے کرسکتا ہے۔

چند مفید ضوابط:

(۱) مفتی اور قاضی میں فرق نہیں ہے مگر مفتی حکم کی خبر دیتا ہے اور قاضی اس حکم پر عمل کراتا ہے۔

وضاحت:

مفتی اور قاضی میں اپنی ناجائز خواہش کے مطابق عمل اور حکم دینے میں تو فرق نہیں ہے بلکہ دونوں پر واجب ہے کہ ہر واقعہ میں راجح کو ترجیح دیں اور ناجائز خواہش کو ترک کردیں اگرچہ مفتی صرف حکم کی خبر دیتا ہے اور قاضی خبر پر عمل بھی کراتا ہے۔ نیز مفتی کے لئے حکم کی تحقیق اور تفتیش واجب نہیں ہے اور قاضی کے لئے واجب ہے کہ گواہ اور اقرار اور حکم کے ثبوت کے تمام طرق پر عمل کرے۔

(۲) قاضی کا حکم اور مفتی کا فتویٰ مرجوح قول پر دینا جہل اور اجماع کے خلاف اور خرق ہے۔

وضاحت:

مرجوح قول پر فتویٰ دینا خرق اجماع ہے کیونکہ علماء کا اتفاق ہے ضعیف اور مرجوح قول پر لوگوں کو فتویٰ نہ دیا جائے۔

سوال: کیا مفتی یا قاضی کا مرجوح قول پر خود عمل کرنا جائز ہے؟

جواب: امام شافعی کے نزدیک مرجوح قول پر خود عمل کرنا جائز ہے مگر مرجوح قول پر قضاء اور فتویٰ دینا جائز نہیں۔ حنفی مذہب میں یہ ہے کہ مرجوح قول پر جس طرح فتویٰ اور قضاء جائز نہیں اسی طرح خود عمل کرنا بھی جائز نہیں۔

مگر بعض علماء علامہ بیری اور صاحب خزانہ نے تفصیل ذکر کی ہے کہ اگر عامل صاحبِ رائے اور فکر ہے تو اس کے لئے ضعیف روایت پر عمل جائز ہے۔ اگر عام آدمی ہے تو اس کیلئے جائز نہیں۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: ضعیف قول پر فتویٰ اور قضاء کا عدم جواز اس وقت ہے جب ضرورت نہ ہو اور مواضع ضرورت میں جائز ہے۔

فخر الائمہ سے معراج میں منقول ہے اگر حیض میں اقوال ضعیفہ میں سے کسی قول پر مفتی ضرورت یا آسانی طلب کرنے کے لئے فتویٰ دے تو کوئی حرج نہیں۔اسی طرح مسافر اور مہمان کے لئے امام ابو یوسف کے قول پر فتویٰ دیا جائے کہ ''منی جب بغیر شہوۃ کے خارج ہو غسل واجب نہیں ہوتا'' تو جائز ہے کیونکہ یہ مواضع ضرورت سے ہے۔(شامی،مقدمہ)

۳۔ حکم ملفق بالاجماع باطل ہے۔

وضاحت:

اس حکم سے مراد وضعی حکم ہے۔جس طرح صحیح ہونا یا صحیح نہ ہونا فرض، واجب، حرام اور مکروہ مراد نہیں ہے۔**مثال:**

(۱) متوضی کا خون بہہ گیا۔حنفی مذہب پر اس کا وضو ٹوٹ گیا اور امام شافعی کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹا۔

(۲) اگر اس متوضی نے کسی خاتون کو چھوا تھا تو امام اعظم کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹا اور امام شافعی کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے۔

اب اگر کوئی متوضی ایسی حالت میں دو نماز پڑھ لے اور اس کی ایک نماز کی صحت کا قول کیا جائے یعنی ایک امر میں امام شافعی اور دوسرے امر میں امام اعظم کے قول کو لے کر دوسری نماز کی صحت کا قول کر لیا جائے تو یہ قول باطل ہوگا۔لہٰذا ایسا فتویٰ نہ دیا جائے۔

۴۔ عمل کے بعد تقلید سے رجوع بالاتفاق باطل ہے۔(مذہب میں یہی مختار ہے۔)

وضاحت:

علامہ شامی فرماتے ہیں: علامہ شرنبلالی نے عقد فرید میں فرمایا ''اتفاق کا دعویٰ کرنا

صحیح نہیں، کیونکہ اس میں اختلاف ہے اور عمل کے بعد تقلید سے رجوع کے قائل علماء کی اتباع جائز ہے''۔

پھر آپ (شامی) نے لکھا: حاصل کلام یہ ہے کہ مذہب متعین کا التزام ضروری نہیں۔ اپنے مذہب پر عمل کرنے کے بعد مقلد کو اپنے امام کے مخالف امام کے مذہب پر بعض شرائط کے بعد عمل کرنا جائز ہے۔ دو واقعات میں جن میں کسی ایک واقعہ کا دوسرے کے ساتھ تعلق نہ ہو اور دونوں واقعات متضاد ہوں، مختلف اقوال پر عمل کرنا جائز ہے۔ ایک امام کی تقلید میں کیا گیا عمل دوسرے امام کی تقلید کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا، کیونکہ عامل کا کردہ عمل کو قائم رکھنا ایسا ہے جس طرح قاضی کا عمل کو باقی رکھنا ہوتا ہے۔ لہٰذا عمل میں دوسرے امام کی تقلید جائز ہے۔ **مثال:**

(۱) کسی شخص نے اپنے مذہب کے مطابق نماز پڑھی اور اسے گمان تھا کہ میرے مذہب پر نماز صحیح ہے۔ بعد میں اسے معلوم ہوا کہ اس کے مذہب پر نماز باطل تھی اور دوسرے امام کے مذہب پر نماز صحیح ہے۔ اس کیلئے دوسرے امام کی تقلید جائز ہے اور وہ نماز صحیح شمار کی جاسکتی ہے۔

(۲) اسی طرح بزازیہ میں مروی ہے امام ابو یوسف نے حمام سے غسل فرما کر جمعہ کی نماز پڑھ لی پھر معلوم ہوا حمام کے کنویں میں مردہ چوہا موجود تھا۔ آپ نے فرمایا:

''ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتن لم يحمل خبثا'' (رد المحتار، ص:۱/۱۷۷، مکتبہ دار الباز)

''ہم اپنے مدنی بھائیوں (امام شافعی) کے قول کو لے لیتے ہیں کہ جب پانی دو قلۃ (مشکیزے ہو) وہ پانی نجس نہیں ہوتا۔''

یعنی نماز جمعہ صحیح ہے اور ہمارا وضو اور غسل امام شافعی کے مذہب پر صحیح ہے۔ آج

ہم (ابو یوسف) اس پر عمل کرتے ہیں۔

- معلوم ہوا دو اماموں کے مختلف اقوال پر اس وقت عمل کرنا جائز ہے، جب ایک امام کے مذہب پر عمل کرلیا گیا ہو اور وہ فاسد ہو جائے پھر دوسرے کے قول پر عمل کیا جائے اور اس عمل کے بطلان کا قول نہ کیا جائے۔

مگر در مختار اور علامہ ابن الہمام نے جو لکھا کہ عمل کے بعد تقلید سے رجوع کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ اس سے مراد ایک ہی عمل میں دو اماموں کے مختلف قول پر عمل کرنا ہے جس کو تلفیق کہا جاتا ہے۔ **مثال:**

(۱) ایک نماز میں سر کے مسح میں امام شافعی کی تقلید کرنا کہ صرف تین بالوں پر مسح کافی ہے اور کتے کی طہارت کا قول کرتے ہوئے اس کے منہ ڈالے پانی سے وضو کرنا امام مالک کی تقلید کرتے ہوئے نماز پڑھ لینا جائز نہیں ہے اور ایسی نماز باطل ہے۔

(۲) مجبور کئے گئے شوہر کی طلاق کے واقع ہونے کا حکم کرنا اور پھر حنفی مذہب پر عدت کے بعد بیوی کی بہن کے ساتھ نکاح کر لینا، کیونکہ حنفی فقہ کے مطابق مجبور کی طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے۔ پھر فقہ شافعی والے سے فتویٰ لینا کہ مکرہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی اور اس کی بہن کے ساتھ نکاح صحیح نہیں ہے۔

اب امام شافعی کی اقتداء کا بہانہ کر کے پہلی بیوی کے ساتھ مباشرت جائز کہنا اور دونوں کو جمع رکھنا منع ہے۔

عمل کے بعد تقلید سے رجوع کا یا اس قول کا مفہوم یہ ہے کہ معین عمل میں ایک امام کی تقلید کے بعد دوسرے امام کی تقلید کرنا جائز نہیں ہے۔ **مثال:**

سر کے چوتھے حصہ پر مسح کر کے وضو کیا اور حنفی فقہ پر عمل کرتے ہوئے نماز پڑھ لی پھر اسی نماز میں امام مالک کی اقتداء کرتے ہوئے یہ کہنا کہ سارے سر کا مسح فرض ہے اور اس

میں امام مالک کی اقتداء کرتے ہوئے نماز کے باطل ہونے کا قول کر لینا جائز نہیں ہے۔

- اگر ایک دن ایک امام کے مذہب پر عمل کرتا رہا اور نمازیں پڑھتا رہا اور دوسرے دن دوسرے امام کے مذہب کے مطابق نمازیں پڑھیں تو یہ جائز ہے۔(شامی)

اگر قاضی مجتہد اپنی رائے کے خلاف حکم کرے تو نافذ ہوگا یا نہیں؟۔

امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک قاضی کا اپنی رائے کے خلاف حکم نافذ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک نافذ نہیں ہوگا۔

وضاحت:

اگر مقلد قاضی اپنے امام کے مذہب کے خلاف کسی دوسرے امام کے قول پر حکم کرے تو نافذ نہیں ہوگا۔اس ضابطہ میں بھی اختلاف ہے۔

بحرالرائق میں ہے: اگر قاضی مقلد غیر کے مذہب یا ضعیف روایت یا ضعیف قول پر حکم کرے تو اس کی قضاء نافذ ہوگی۔

بزازیہ میں ہے: خود قاضی ایسے فیصلہ کو واپس لے سکتا ہے مگر دوسرا قاضی اس فیصلہ کو واپس نہیں لے سکتا۔

امام محمد سے اسی طرح مروی ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے: خود قاضی کے لئے بھی جائز نہیں کہ فیصلہ واپس لے۔

فتح القدیر اور ان کے تلمیذ علامہ قاسم فرماتے ہیں: مقلد قاضی کی قضاء اپنے مذہب کے خلاف نافذ نہیں ہوگی۔

نہرالفائق میں ہے: اس پر اعتماد کیا جائے جب صاحبین کے نزدیک مجتہد کی قضاء اپنی رائے کے خلاف نافذ نہیں ہوتی تو مقلد کی قضا بطریقِ اولیٰ نافذ نہیں ہوگی۔

- اگر سلطان اور حکومت کا سربراہ قاضی کو اقوالِ ضعیفہ پر فیصلہ کرنے سے منع کردے اگر چہ اقوالِ ضعیفہ قاضی کے مذہب میں ہوں تو قضاء نافذ نہیں ہوتی تو اپنے مذہب کے خلاف قاضی کی قضا کس طرح نافذ ہوسکتی ہے؟۔یعنی اگر حکومت کا سربراہ منع کردے تو قاضی مقلد دوسرے ائمہ کی روایات پر فیصلہ نہیں کرسکتا اور اگر فیصلہ کردیا تو نافذ نہیں ہوگا اس فیصلہ کو توڑ دیا جائے گا۔

سلطان کے حکم کی وجہ سے حکم کے عدم نفاذ کی بنیاد ہمارے علماء کا یہ قول ہے کہ قضاء کی تولیت زمانہ، مکان اور شخص کے ساتھ مخصوص کی جاسکتی ہے، مگر حکومت کا سربراہ اور صدر، قضاء کو مخصوص زمانہ یا مخصوص مکان یا مخصوص جماعت کے ساتھ خاص کردے تو قضاء مخصوص ہوجائے گی، کیونکہ قاضی سلطان کا نائب ہے اگر سلطان قاضی کو بعض مسائل کی سماعت سے منع کرے تو قاضی کا حکم ان مسائل میں نافذ نہیں ہوگا۔**مثال:**

ایک حادثہ کو اگر پندرہ سال گزر گئے اور کوئی شرعی مانع نہیں تھا، مدعی علیہ منکر ہے۔سلطان نے قاضی کو سماعت سے منع کردیا تو قاضی سماعت نہیں کرسکتا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: حموی نے حاشیہ اشباہ میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے زمانے کے سلاطین کی عادت تھی جب کسی آدمی کو قاضی مقرر کرتے ہیں اس پر سلطان کا قانون پیش کیا جاتا ہے اور قاضی کو اس قانون کی اتباع کے لئے حکم دیا جاتا ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

''مبنی ذالک علیٰ ما قالوا ان تولیة القضاء تتخصص بالزمان و المکان و الشخص فلو لاہ السلطان القضاء فی زمان مخصوص او مکان مخصوص او علیٰ جماعة مخصوصین تعین ذالک لانہ نائب عنہ و لو نہاہ عن سماع بعض

المسائل لم ينفذ حكمه فيها كما اذا نهاه عن سماع حادثة مضىٰ عليها خمس عشر سنة بلا مانع شرعی و الخصم منكر و قد ذكر الحموی فی حاشية الاشباه ان عادة سلاطين زماننا اذا تولی احدهم عرض عليه قانون من قبله و امر باتباعه۔

(رد المحتار، ص:۱/۱۷۸، مکتبہ دارالباز)

''اس قول کی بنیاد علماء کا وہ قول ہے جو انہوں نے فرمایا قضاء کی تولیت زمان مکان اور شخص کے ساتھ خاص کی جاسکتی ہے۔ اگر قاضی کو سلطان نے قضاء کا منصب مخصوص زمانہ کے لئے یا مخصوص مکان یا علاقہ کے لئے یا مخصوص جماعت کے افراد کے لئے تفویض کیا تو متعین ہو جائے گا، کیونکہ قاضی سلطان کا نائب ہے اور اگر سلطان نے قاضی کو بعض مسائل کی سماعت سے منع کر دیا تو قاضی کا حکم اس مسئلہ میں نافذ نہیں ہوگا۔ **مثال:**

سلطان نے قاضی کو ایسے حادثہ کی سماعت سے منع کر دیا جس پر بلا مانع شرعی پندرہ (۱۵) سال گزر گئے تھے اور مدعی علیہ منکر تھا، قاضی اس مسئلہ کی سماعت نہیں کرسکتا۔

علامہ حموی نے اشباہ کے حاشیہ میں ذکر کیا کہ ہمارے زمانہ کے حکمران اور سلاطین جب کسی آدمی کو قضاء کے منصب پر مقرر کرتے ہیں ان پر سلطان کی طرف سے قانون پیش کیا جاتا ہے اور اس قانون کی اتباع کے لئے قاضی کو حکم دیا جاتا ہے۔ لہٰذا قاضی سلطان کی جانب سے ذکر کردہ شرائط سے تجاوز کرنے کا مجاز نہیں ہوگا۔'' (واللہ تعالیٰ اعلم)

- معلوم ہوا اگر کسی اسلامی ملک کا سربراہ کسی آدمی کو قاضی اور جج مقرر کرے اور اسے خاص مسائل کی سماعت کا اختیار تفویض کرے تو قاضی کو انہی مسائل کی سماعت کا اختیار

ہوگا۔قاضی اور جج کسی دوسرے مسئلہ کی سماعت کا مجاز نہیں ہوگا اور جج اپنے دائرہ کار سے خارج مسائل کے فیصلے نہیں کرسکے گا۔**مثال:**

پاکستان رویت ہلال کمیٹی کے چیئر مین کو حکومت نے رویت کے فیصلہ کا اختیار دیا ہے۔کسی دوسرے مسئلہ کی قضاء کے لئے چیئر مین کو اختیار نہیں دیا گیا اور اسی طرح چیئر مین کے علاوہ کسی دوسرے جج خواہ سپریم کورٹ کا جج ہو یا ہائی کورٹ کا یا پرائیویٹ قاضی یا مفتی ہو اس کو رویت ہلال کے فیصلہ سے منع کیا گیا ہے۔مگر رویت کے علاوہ دیگر امور میں فیصلہ دینے کی اجازت دی گئی ہے اس لئے پرائیویٹ رویت ہلال کمیٹیوں اور دیگر عدالتوں کے ججز (Judges) کو رویت ہلال کی نہ سماعت کی اجازت ہے اور نہ ہی ان کا فیصلہ نافذ ہوگا۔

نیز ایک ملک کی رویت ہلال کمیٹی کا فیصلہ دوسرے ممالک پر نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ ہر ملک کی کمیٹی کے اختیارات صرف اپنے ملک کے لئے نافذ ہوں گے۔

- اگر تمام ممالک متحدہ کمیٹی بنادیں جس کے چیئر مین کے فیصلہ کو تمام ممالک تسلیم کریں تو بین الاقوامی رویت ہلال کمیٹی کا فیصلہ سب ملکوں پر نافذ ہوگا، بشرطیکہ یہ طے ہوجائے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہ ہو۔

سعودیہ کے قاضی کا رویت کے سلسلہ میں فیصلہ پاکستان میں کیوں نافذ نہیں کیا جاتا؟۔

اکثر سوال کیا جاتا ہے کہ سعودیہ کے قاضی کا رویت کے سلسلہ میں فیصلہ پاکستان میں کیوں نافذ نہیں کیا جاتا؟۔اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ ہر ملک کے قاضی کے فیصلہ کی حدود اس ملک کی سرحدات تک ہوتی ہیں، ہر قاضی کو اپنے اپنے ملک کے لئے فیصلہ کا اختیار

دیا گیا ہوتا ہے۔اس پر قاضی صاحب کا فیصلہ اپنے ملک میں نافذ ہوگا دوسرے ملک میں نافذنہیں ہوگا۔

- ہمارے استاذ جامع معقول اورمنقول علامہ عطامحمد بندیالوی رحمہ اللہ الباری فرمایا کرتے تھے: رویت کاتعلق ان مسائل سے ہےجن کا نفاذ جملہ اسلامی ریاستوں پر ہوسکتا ہے اگر مطالع کا اختلاف معتبر نہ ہوتو کسی ایک قاضی کا فیصلہ دوسرے ملک پر نافذ ہوسکتا ہے۔(رفیق حسنی)

خاک پائے اہلِ ایمان
محمد رفیق حسنی عفی عنہ

مشینی ذبیحہ کی شرعی حیثیت

مشینی ذبیحہ کی شرعی حیثیت

محترم بھائی حافظ مولانا محمد شریف حسنی خطیب جامع مسجد مبارک سی ویو اپارٹمنٹ ڈیفنس کے ایک پرانے دوست نے ڈنمارک سے یہ استفسار فرمایا کہ ہم وہاں مرغی کے گوشت کا وسیع کاروبار کرنا چاہتے ہیں، اس سلسلے میں ذبح کے متعلق شرعی احکام سے ہماری رہنمائی فرمائی جائے۔

چونکہ ہزاروں مرغیاں روزانہ ذبح کرنے کی ضرورت ہوتی ہے, اس کے لئے ایک مشین ایجاد کی گئی ہے اس میں ایک بلیڈ (چھری) لگی ہوئی ہوتی ہے، مشین چلانے کے بعد بلیڈ (**Blade**) حرکت کرتا رہتا ہے اور مرغیوں کی یکے بعد دیگرے ترتیب سے گردن کٹ رہی ہوتی ہے یوں تھوڑے سے ہی وقت میں ہزاروں مرغیاں ذبح ہو جاتی ہیں۔

دریافت طلب امر یہ ہے کہ اگر ذبح کرنے والا شخص مشین چلاتے وقت بٹن دباتے ہوئے **بسم اللہ اللہ اکبر** پڑھ لے اور پھر بجلی کی وجہ سے مشین چلتی رہے اور ترتیب کے ساتھ مرغیاں آناً فاناً ایک دوسرے کے بعد ذبح ہوتی جائیں تو کیا ان مرغیوں کا گوشت حلال ہوگا یا نہیں؟، نیز اس کی تجارت جائز ہوگی یا نہیں؟۔

اس کا جواب ہم نے مورخہ ۲؍جولائی ۱۹۹۱ء کو جواب تحریر کیا تھا۔ جس کو علامہ غلام رسول سعیدی زیدہ مجدہ نے اپنی مشہور و معروف تصنیف شرح صحیح مسلم میں بھی ہمارے حوالے کیساتھ ذکر کیا ہے۔

الجواب ھو الموفق للصدق والصواب

ذکر کردہ مشینی طریقہ سے ذبح کی جانے والی مرغیاں حرام ہوں گی، نہ ان کا

گوشت کھایا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس گوشت کا کاروبار ہوسکتا ہے۔

ذبیحہ کی اقسام:

ذبیحہ شرعی کی دو قسمیں ہیں:

(۱)اختیاری (۲)اضطراری

(۱)اختیاری:

زکوٰۃ اختیاری اس کو کہتے ہیں کہ جانور کے سینہ کے بالائی حصہ اور حلق میں اٹھی ہوئی گرہ کے نیچے **بسم اللہ اکبر** بآواز پڑھتے ہوئے گردن کے کسی مقام سے مطلوبہ رگوں سے اکثر کو کاٹ دینا زکوٰۃ اختیاری ہے۔(حلق میں گرہ سے لے کر بالائی سینے تک ساری گردن ذبح کی جگہ ہے۔)

ذبح اور نحر میں فرق:

طویل گردن والے جانوروں میں رگوں کا سینہ سے متصل کاٹنا مستحب ہے اس کو نحر کہا جاتا ہے اور چھوٹی گردن والے جانوروں میں رگوں کا جبڑوں کے قریب کاٹنا مستحب ہے اس کو ذبح کہا جاتا ہے۔

اونٹ میں نحر مستحب ہے اور گائے، بکری میں ذبح مستحب ہے، لیکن اونٹ میں ذبح اور گائے بکری میں نحر سے بھی جانور کے حلال ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ جانور کی پوری گردن اعلیٰ، وسط اور اسفل مقام ذبح ہے فقہ کی کتابوں میں ہے:

لا باس بالذبح فی الحلق کلہ وسطہ واعلہ واسفلہ۔

''حلق میں کسی جگہ سے ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں، درمیان، اوپر اور نیچے سے۔''

ذبح کی شرائط:

(۱) ذابح کا مسلمان یا اہل کتاب سے ہونا:۔

ذبح کرنے والا شخص مسلمان ہو یا اہل کتاب سے ہو، یعنی کسی نبی مرسل اور کتاب منزل پر ایمان رکھتا ہو۔ مثلاً یہودی حضرت موسیٰ علیہ اسلام اور ان پر نازل ہونے والی کتاب تورات پر ایمان رکھتے ہیں اور عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور انجیل پر ایمان رکھتے ہیں۔ لہٰذا یہودی اور عیسائی کا ذبیحہ بھی حلال ہوگا اور مسلمان اسے کھا سکتے ہیں۔

عیسائی اور یہودی کی ذبیحہ کا حکم:

سوال: یہودی اور عیسائی تو کافر ہیں ان کا ذبیحہ مسلمان کیلئے کیسے حلال ہے؟

جواب: بے شک یہودی اور عیسائی کافر ہیں۔ اسلام، قرآن اور نبی آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں مانتے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے اہل کتاب ہونے کی وجہ سے ان کے ذبیحہ کو قرآن مجید میں حلال قرار دیا ہے۔ اسی طرح اسلام نے مسلمانوں کے لئے ان کی عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کو جائز فرمایا ہے، لیکن مسلمان عورتوں کا نکاح اہل کتاب مردوں کے ساتھ نہیں ہوسکتا۔

قرآنِ مجید سورۂ مائدہ میں ہے:

وطعام الذین اوتو الکتاب حل لکم ط (الآیۃ)

یعنی جن لوگوں کو کتاب دی گئی ہے (اہل کتاب) ان کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے۔

یہاں طعام سے مراد ان کا ذبیحہ ہے، لہٰذا ان کا ذبیحہ حلال ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ بغیر ضرورت کے ان کی ذبح شدہ اشیاء اور ان کی عورتوں سے نکاح نہ کیا جائے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

الاولیٰ ان لا یاکل ذبیحتھم ولا یتزوج منھم الا للضرورۃ

''بہتر یہ ہے کہ مسلمان ان (اہل کتاب) کا ذبیحہ نہ کھائیں اور ان (اہل کتاب) کی عورتوں کے ساتھ بغیر ضرورت نکاح نہ کریں۔''

ذبح کے وقت غیر اللہ کے نام لینے کا حکم:

سوال: اگر عیسائی جانور ذبح کرتے وقت عیسیٰ علیہ السلام اور یہودی حضرت عزیر علیہ السلام یا کسی دوسرے نبی کا نام لیں یا کوئی مسلمان بوقت ذبح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اسم گرامی ذکر کرے مثلاً یوں کہے۔ باسم محمد یا یوں کہے بسم اللہ اللہ اکبر و باسم محمد تو کیا ذبیحہ حلال ہوگا؟

جواب: ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کے غیر کسی نبی یا ولی کا نام ذکر کرنے سے ذبیحہ حرام ہو جائے گی۔ صرف غیر اللہ کا نام لیا جائے یا اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا نام لیا جائے۔ دونوں صورتوں میں ذبیحہ حرام ہوگی۔ مسلمان اور اہل کتاب کے علاوہ مرتد، مشرک اور مجوسی کی ذبیحہ حرام ہوگی اگر چہ ذبح کے وقت یہ لوگ صرف اللہ تعالیٰ کا نام ہی لیں۔

مرتد کی ذبیحہ کا حکم:

سوال: مرتد کسے کہتے ہیں؟

جواب: مرتد وہ کافر ہے جو پہلے مسلمان تھا پھر اسلام کو چھوڑ کر کافر ہوگیا۔ اگر کسی کافر نے اسلام قبول نہیں کیا اور ہمیشہ کفر پر رہا تو وہ اصلی کافر ہے۔

سوال: مرتد کافروں کی اولادیں اگر اسلام قبول نہ کریں۔ آباؤ اجداد کے عقائد پر قائم

رہیں تو وہ کافر مرتد ہوں گی یا اصلی کافر؟

جواب: فتح القدیر اور شامی کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ مرتد کافروں کی اولادیں اصلی کافر کہلائیں گی، ان کے احکام مرتدوں والے نہیں ہوں گے ان کی اولادیں اگر کسی نبی مرسل اور کتاب منزل کے ساتھ ایمان رکھتی ہیں تو ان کی ذبیحہ حلال ہوگی اور ان کا حکم اہل کتاب والا ہوگا۔ گستاخانِ صحابہ اور گستان رسالت اور منکرین حدیث اور منکرین قرآن اور منکرین ختم نبوت کی اولادیں اہل کتاب کے حکم میں ہوں گی۔

(۲) ذابح کا بسم اللہ کو جہراً پڑھنا:

ذبح کرنے والا، ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام اتنی آواز سے ذکر کرے کہ کم ازکم اس کے اپنے کانوں میں آواز پہنچے قرآن مجید میں ہے:

لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ط (انعام)

یعنی ایسی ذبیحہ نہ کھاؤ جس پر ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا جائے۔

اگر قصداً بسم اللہ کو ترک کیا گیا تو ذبیحہ حرام ہوگی، لیکن تارک ناسی اور بھولنے والے شخص کی ذبیحہ حلال ہوگی کیونکہ نسیان عذر ہے۔

اگر کسی شخص کو بسم اللہ کے شرط ہونے کا علم نہیں تھا اور اس نے بسم اللہ نہیں پڑھی تو اس کی ذبیحہ بھی حلال ہوگی اور اس کا حکم بھی ناسی والا ہوگا۔

شامی میں بزازیہ سے ہے:

لو ترك التسمية ذاكرالها غير عالم بشرطيتها فهو فی معنی الناسی ۔یعنی ایسے شخص نے قصداً بسم اللہ کو ترک کیا جس کو بسم اللہ کے شرط

ہونے کا علم نہیں تھا وہ ناسی کے حکم میں ہے۔

سو معلوم ہوا کہ ذبح کرنے والے پر فرض ہے کہ بسم اللہ پڑھے اگر ذابح خاموش رہا اور دوسرے شخص نے بسم اللہ پڑھی ذبیحہ حرام ہوگی۔

ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنے کا حکم:

یہ بھی فرض ہے کہ بسم اللہ اتنی آواز سے پڑھی جائے کہ کم از کم ذابح کے اپنے کانوں تک آواز پہنچے اور اگر ذابح نے دل میں بسم اللہ پڑھی زبان اور ہونٹوں کو حرکت نہیں دی تو ذبیحہ حرام ہوگی۔ عام طور پر قصاب اسی طرح کرتے ہیں یعنی بسم اللہ نہیں پڑھتے۔

ایک مفتی باوقار کے سامنے سینکڑوں مرغیاں ذبح کرنے والے قصاب کو میں نے دیکھا کہ اس کی زبان اور منہ بند ہے اور وہ مسلسل مرغیاں ذبح کئے جا رہا ہے، میں نے ذابح (قصاب) سے کہا کہ بسم اللہ کیوں نہیں پڑھ رہے ہو؟۔ اس نے جواب دیا کہ میں دل میں پڑھ رہا ہوں۔ چنانچہ میں نے اسے سمجھایا کہ دل میں پڑھنا معتبر نہیں ہوتا وہ سمجھ گئے۔ (الحمدللہ) اس نے زور سے بسم اللہ پڑھنا شروع کر دی اور بقیہ مرغیاں حلال ہوئیں۔

(۳) ذابح کا بسم اللہ کو قصداً پڑھنا:

ذابح بسم اللہ کو ذبح کے قصد سے پڑھے، اگر تبرک کے ارادے سے یا کسی دوسرے کام کے شروع کرنے کے قصد سے پڑھے گا تو ذبیحہ حرام ہوگی۔

(۴) مذبوح اور بسم اللہ کے درمیان زیادہ وقفہ کا نہ ہونا۔

بسم اللہ پڑھنے کے ساتھ ہی ذبح کرنا شروع کر دے۔ یعنی بسم اللہ پڑھنے اور

ذبح کے عمل میں زیادہ وقفہ نہ ہو اگر بسم اللہ پڑھنے کے بعد مجلس بدل لی یا چھری تیز کرتے دیر ہوگئی دوبارہ بسم اللہ نہیں پڑھی تو ایسی صورت میں ذبیحہ حرام ہوگی۔

(۵) مذبوح کا چار رگوں میں سے تین کا کٹنا:

ذبح کرنے سے چار رگوں میں سے تین کا کٹنا لازمی ہے اگر چاروں رگیں کٹ جائیں تو بہتر ہے تین سے کم کٹنے کی صورت میں ذبیحہ حرام ہوگی۔

چار رگیں یہ ہیں:

(۱)حلقوم (سانس کی نالی)　　(۲)مری (خوراک کی نالی)

(۳،۴)ودجان (گردن کے دائیں، بائیں خون کی نالیاں)۔

فوق العقدہ (گرہ کے اوپر) ذبح کرنے کا حکم:

ذبح فوق العقدہ (گرہ کے اوپر) کی صورت میں اگر تین رگیں کٹ جائیں تو ذبیحہ حلال ہوگی اگر تین رگیں نہ کٹیں تو ذبیحہ حرام ہوگی۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر (عقدہ) حلقوم میں اٹھی ہوئی گرہ کے اوپر سے گردن کاٹ دی جائے حتیٰ کہ اس گرہ کی ایک چوڑی بھی سر کی طرف نہیں ہے، اگر چھری سینہ کی طرف اترتے ہوئے مری (خوراک کی نالی) کو کاٹ دے تو تین رگیں کٹ جانے کی وجہ سے ذبیحہ حلال ہوگی اور اگر حلقوم اور مری دونوں کٹنے کی جگہ سے چھری نیچے کی بجائے اوپر جبڑے کی طرف سے زبان کی جڑ کاٹتے ہوئے پھر گئی تو ذبیحہ حرام ہوگی۔ ذبح فوق العقدہ کا مسئلہ نہایت پیچیدہ ہے، تفصیل کے لئے شامی کا مطالعہ فرمائیں۔

(۶) ذبح کے دوران استعمال ہونے والا آلہ کا، آلۂ قاطعہ ہونا:

ذبح میں استعمال ہونے والا آلہ، آلۂ قاطعہ ہو یعنی اپنی تیزی اور دھار سے رگوں کو کاٹے، آلہ فاسغہ نہ ہو۔ مثلاً:

منہ میں قائم دانتوں سے یا جسم کے ساتھ قائم ناخنوں سے جانور کی رگیں کاٹ دی جائیں تو جانور حرام ہوگا۔

اسی طرح آلۂ مثقلہ نہ ہو جو اپنے بوجھ (ثقل) اور دباؤ کی وجہ سے گردن کاٹ دے۔ مثلاً:

پتھر بغیر دھار کے اگر اپنے بوجھ اور ثقل کی وجہ سے گردن کاٹ دے تو جانور حرام ہوگا۔

آلۂ قاطعہ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ لوہے کا ہو بلکہ دھار والا آلہ ہو چاہے وہ پتھر کا ہو یا لکڑی کا ہو سب کے ساتھ بلا کراہت ذبح کیا جا سکتا ہے اور کند آلہ سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔

(۷) ذابح کا عاقل ہونا:

ذبح کرنے والا عاقل ہو، مجنون اور بچے غیر عاقل کی ذبیحہ حلال نہ ہوگی، ذابح کے لئے مذکر ہونا، بالغ ہونا اور طاہر ہونا شرط نہیں، لہٰذا عورت، مخنث عاقل اور جنبی ذبح کر سکتے ہیں۔

(۸) مذبوح کا ذبح کے وقت زندہ ہونا:

ذبح کے وقت جانور زندہ ہو، زندہ ہونے کی علامتیں یہ ہیں:

(۱) ذبح کے بعد خون بہے۔ (۲) ذبح کے وقت جانور حرکت کرے

(۳) ذبح کے بعد منہ بند کرے۔ (۴) آنکھیں بند کرے۔

بہرصورت جانور کا ذبح کے وقت زندہ ہونا شرط ہے۔اس کی حیات کا علم مذکورہ علامتوں سے حاصل ہو یا کسی دوسرے ذریعہ سے۔

لہٰذا متردیتہ (اوپر سے گرنے والا)، موقوذۃ (چوٹ کھایا ہوا)، منخنقۃ (گلا دبایا ہوا) اور نطیحۃ (سینگ سے مارا ہوا یا جس کو درندہ نے کھایا ہو)۔ان سب جانوروں میں اگر ذبح کے وقت زندگی اور حیات موجود ہے تو حلال ہوں گے ورنہ حرام ہوں گے۔

(۹) ترتیب کے ساتھ متعدد جانور ذبح کئے جانے کی صورت میں ہر ایک پر بسم اللہ کا پڑھنا:

اگر ترتیب کے ساتھ متعدد جانور ذبح کئے جائیں تو ہر ایک پر بسم اللہ کا پڑھنا شرط ہے۔اگر پہلے مذبوح پر بسم اللہ پڑھی اور دوسرے پر نہیں پڑھی تو دوسرا جانور حرام ہوگا۔

دو یا دو سے زائد جانوروں کو ایک فعل ذبح کے ساتھ اور ایک بسم اللہ کے ساتھ ذبح کیا جائے تو سب جانور حلال ہوں گے:

اگر دو یا دو سے زائد جانوروں کو ایک فعل ذبح کے ساتھ اور ایک بسم اللہ کے ساتھ ذبح کیا جائے تو سب جانور حلال ہوں گے۔مثلاً:

دو بکریوں کو اوپر نیچے رکھ کر ایک بسم اللہ سے ایک ذبح کے ساتھ ذبح کیا تو دونوں حلال ہوں گی۔اسی طرح مثلاً:

دس مرغیوں، دس چڑیوں کو ایک بسم اللہ اور ایک ہی ذبح سے بیک وقت ذبح کیا

جائے تو سب مرغیاں اور چڑیاں حلال ہوں گی۔

درمختار میں ہے:

لو اضجع شاتين احداهما على الاخرى فذبحهما ذبحة واحدةً بتسمية واحدة حلا بخلاف مالو ذبحهما على التعاقب لان الفعل يتعدد فتعدد التسمية۔

یعنی اگر کسی نے دو بکریوں کو اوپر نیچے رکھ کر ایک بسم اللہ کے ساتھ ایک ہی ذبح کے ساتھ ذبح کر دیا تو دونوں حلال ہوں گی۔ اگر ایک کو دوسری کے بعد ذبح کیا تو چونکہ فعل متعدد ہے لہٰذا بسم اللہ بھی متعدد ہو گی۔

بحرالرائق میں حاوی سے ہے:

جمع العصافير فذبح واحدة وسمى وذبح اخرى على اثره بتلك التسمية لا تو كل ولو امر السكين عليهم بتسمية واحدة جاز۔

یعنی اگر ایک شخص نے چڑیوں کو جمع کیا ایک پر بسم اللہ پڑھ کر اس کو ذبح کیا دوسری کو اس کے بعد اسی بسم اللہ کے ساتھ ذبح کیا تو دوسری نہیں کھائی جائے گی۔ اگر سب پر ایک دفعہ چھری چلا دی اور ایک دفعہ بسم اللہ پڑھی تو یہ جائز ہے۔

(۱۰) مذبوح کی موت میں فعل ذبح کا ہونا:

جس فعل سے ذبیحہ کی موت واقع ہو، وہ فعل شرعاً ذبح کا فعل ہو اور ذبح کہلائے

مثلاً:

اگر گدی سے گردن کو پیچھے سے کاٹا اور مطلوبہ رگیں نہیں کٹیں اور جانور مر گیا تو

حلال نہیں ہوگا کیونکہ یہ فعل شرعاً ذبح نہیں ہے۔

اگر گدی سے گردن کو کاٹا اور مطلوبہ رگیں کٹ گئیں تو جانور حلال ہوگا کیونکہ یہ فعل شرعاً ذبح ہے یعنی شرعاً ذبح کا فعل وہ ہوگا جس سے مطلوبہ رگیں کٹ جائیں۔

اسی طرح اگر گدی سے گردن کو کاٹا مگر مطلوبہ رگیں نہیں کٹیں، پھر دوبارہ حلقوم کی طرف سے مطلوبہ رگوں کو کاٹ دیا تو یہاں دو فعلوں میں پہلا فعل گدی کا ٹنا یہ فعل ذبح نہیں ہے، جبکہ دوسرا فعل حلقوم کی طرف سے کاٹنا ہے جو کہ ذبح کا فعل ہے۔ اگر جانور کی موت پہلے فعل سے واقع ہوئی تو جانور حرام ہوگا۔ یعنی اگر حلقوم کی طرف سے رگوں کے کاٹتے وقت اس جانور میں مذبوح سے کم حیات موجود تھی تو جانور حرام ہوگا اور اگر رگیں کاٹتے وقت اس جانور میں مافوق المذبوح حیات تھی تو اب موت کی نسبت دوسرے فعل کی طرف ہوگی اور جانور حلال ہوگا کیونکہ فعل ثانی ذبح ہے۔

بحرالرائق میں ہے:

وفی الواقعات لو قطع الاعلیٰ او الاسفل ثم علم بها فقطع مرة اخریٰ الحلقوم من قبل ان یموت ینظر فان قطع بتمامه لا یحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثانی والاحل۔

یعنی واقعات میں ہے اگر اوپر یا نیچے سے حلقوم کاٹا گیا پھر علم ہوا کہ حلقوم نہیں کٹا، دوبارہ مرنے سے پہلے حلقوم کو کاٹا گیا (اور بسم اللہ پڑھی گئی) اب دیکھا جائے کہ اگر پہلے فعل کے ساتھ حلق بتمامہ کٹ گیا تھا تو جانور حلال نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس جانور کی موت فعل سابق سے بہ نسبت فعل ثانی زیادہ جلدی واقع ہونے والی ہے اگر ایسا نہیں ہے تو جانور حلال ہوگا کیونکہ موت فعل ثانی سے واقع ہوئی ہے۔

غلطی کے بعد دوبارہ ذبح کرنے کا حکم:

ہمارے آبائی علاقے لیہ بھکر میں اس وقت علماء میں سخت نزاع ہو جاتا ہے جب کسی جانور کے حلق کو پہلے (حلق میں گرہ کے اوپر) سے کاٹ دیا جاتا ہے پھر غلطی کا احساس کرتے ہوئے دوبارہ گرہ کے نیچے رگوں کو کاٹا جاتا ہے۔

بعض علماء اس جانور کے حلال ہونے اور بعض اس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں۔لیکن ہمارا فتویٰ بحر الرائق میں نقل کردہ واقعات کی روایت کی روشنی میں ہے کہ اگر فوق العقدہ (گرہ کے اوپر) حلق مکمل کاٹ دیا گیا تھا یعنی کہ چھری نے حلقوم اور مری کے شروع ہونے سے اوپر گلہ کاٹ دیا جس میں کوئی رگ نہیں کٹی تھی تو دوبارہ گرہ سے نیچے رگوں کے کاٹ دینے سے جانور حلال نہیں ہوگا۔ کیونکہ مذکورہ جانور کی موت کے واقع ہونے کی نسبت پہلے فعل کی طرف ہوگی اور وہ فعل شرعاً فعل ذبح نہیں ہے۔لہٰذا جانور بھی حلال نہیں ہوگا۔

ہمارے علاقے میں عملاً ایسا ہوتا ہے اور اگر پہلے فعل سے گرہ سے اوپر پورا حلق اور گلہ نہیں کٹا تھا بلکہ اگر اسی حالت میں جانور کو چھوڑ دیا جائے تو وہ نہیں مرے گا اور پھر دوبارہ گرہ سے نیچے کاٹا تو ذبیحہ حلال ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں جانور کی موت واقع ہونے کی نسبت دوسرے فعل کی طرف ہوگی اور یہ فعل شرعاً ذبح ہے۔

الحاصل اختیاری ذبح کی آٹھ شرطوں کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ اگر مشین میں آلۂ قاطعہ یعنی چھری لگی ہوئی ہے اور جانور کی مطلوبہ رگیں کٹتے وقت ذابح نے بسم اللہ حسب شرائط پڑھی تو ذبیحہ حلال ہوگی اگر بسم اللہ نہیں پڑھی تو ذبیحہ حرام ہوگی۔

سوال کردہ صورت میں ذابح نے صرف بٹن دباتے ہوئے بسم اللہ پڑھی پھر مشین چلتی رہی، آلۂ قاطعہ (چھری/بلیڈ) کے سامنے مرغیاں ترتیب سے آتی رہیں اور کٹتی

رہیں، پہلی مرغی حلال ہوگی بشرطیکہ بٹن دبانے اور مرغی کے ذبح ہونے میں زیادہ دیر نہ ہو لیکن باقی ذبح ہونے والی مرغیاں حرام ہوں گی کیونکہ ان پر بسم اللہ نہیں پڑھی گئی، لہٰذا سب کے حلال ہونے کی شرط یہ ہے کہ سب پر الگ الگ بسم اللہ پڑھی جائے یا پھر سب کی گردنیں ایک وقت میں ہی کٹ جائیں۔ چونکہ میں نے ذبح کرنے والی مشین نہیں دیکھی اس لئے اس میں بحث کی گنجائش ہے۔ مثلاً:

مندرجہ ذیل امور پر بحث ہوسکتی ہے۔ اگر وہ مشین آلۂ قاطعہ کو حرکت دے اور ذابح کا فعل صرف بٹن دبانا ہو پھر برقی طاقت سے مشین چلتی رہے اور اس میں نصب چھری متحرک رہے اور جانور ذبح ہوتے رہیں، بٹن دبانے والا چلا جائے، سوجائے یا مرجائے، یہ واضح ہے کہ وہ مشین تو چلتی ہی رہے گی، تو کیا چھری کی حرکت کو ذابح کا فعل کہنا جائز ہے؟۔ یقیناً ایسا نہیں کہہ سکتے، تو کیا اس پر مرتب ہونے والا عمل (جانور کی رگوں کا کٹ جانا) ذبح کہلائے گا؟۔ اگر ذبح نہیں ہے تو پھر ہر جانور پر بسم اللہ بھی پڑھی جائے، تو کیا مشینی ذبیحہ حلال ہوگی؟۔

بیرون ملک اسلامی بھائیوں سے معلوم ہوا ہے کہ بعض ملکوں میں آلہ ذبح طویل ترین بلیڈ اور چھری کی شکل میں ہوتا ہے۔ مثلاً:

ایک سو یا ایک ہزار مرغیوں کو مشین کے ذریعہ پکڑ کر ان کی گردنیں بلیڈ کے نیچے کر دی جاتی ہیں اور برقی بٹن دبانے والا مسلمان بسم اللہ اللہ اکبر پڑھتے ہوئے بٹن دبا دیتا ہے۔ جس سے ہزاروں مرغیاں بیک وقت ذبح ہو جاتی ہیں۔ اگر ایسا ہوتا ہے بیک وقت ذبح کی جانے والی ایسی مشینی ذبیحہ حلال ہوں گی۔ شامی اور بحرالرائق کی عبارتوں میں اسی قسم کی صورت کا ذکر ہے۔

قدیم زمانہ میں متعدد جانوروں کو بیک وقت ذبح کرنے کی ضرورت نہیں تھی اور

آج ایک ایک ہوٹل کیلئے ہزار ہا مرغیوں کی طلب ہوتی ہیں۔ایک ہی شہر میں ہزاروں ہوٹل ہوتے ہیں، اس لئے آج اجتماعی ذبح کی ضرورت ہوتی ہے، مگر بطور تعاقب ذبح ہونے والے جانوروں میں سے پہلے جانور کے بعد ذبح ہونے والے باقی جانور حرام ہوں گے۔ بیک وقت ذبح ہونے والے سب جانور حلال ہوں گے کیونکہ سب پر بسم اللہ پڑھی جا چکی ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم (رفیق حسنی)۔

یہاں تک ذبح اختیاری کی شرائط اور مسائل ذکر کئے گئے ہیں جبکہ ذبح کی دوسری قسم ذبح اضطراری ہے اس کے مسائل کتب فقہ میں ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں۔

آخر میں قارئین کی دلچسپی اور معلومات کے لئے آسٹریلیا کے سفر کے متعلق کچھ تحریر کرنا مناسب سمجھتا ہوں وہ یہ کہ:

آسٹریلیا کے سفر کی تفصیل:

- ۱۹۸۸ء میں ادارہ منہاج القرآن کے زیر اہتمام لندن ویمبلے ہال میں عالمی اسلامی کانفرنس کے موقع پر کرافٹ فوڈ انڈسٹری کے مالک مسٹر این آئی مارٹن نے عصر حاضر کے معروف عالم ڈاکٹر پروفیسر محمد طاہر القادری سے گزارش کی کہ میری کمپنی حلال گوشت اور پینر تیار کرتی ہے بعض بلیک میلر علماء نے الزام عائد کیا ہے کہ کرافٹ فوڈ انڈسٹری والوں کی طرف سے تیار کی گئی پنیر (چیز) میں خنزیر کی اوجھڑی سے تیار کردہ کیمیکل استعمال کیا جاتا ہے۔لہٰذا انہوں نے چیز (پنیر) کے حرام ہونے کا فتویٰ دے دیا ہے۔اس سے مجھے کافی نقصان ہو رہا ہے۔آپ میری مدد کریں۔کیونکہ میں مسلمانوں کے لئے تیار ہونے والی پنیر (چیز) میں حلال بچھڑے کی اوجھڑی سے تیار کردہ کیمیکل ڈالتا ہوں۔ پروفیسر صاحب نے پاکستان سے ہمیں تحقیق کے لئے آسٹریلیا بھیجا۔ وہاں مشینی ذبح جس طرح کرافٹ فوڈ انڈسٹری والوں کی طرف سے ہو رہی تھی اس کا بھی ہم نے مشاہدہ کیا، عصر حاضر کے معروف

فاضل شیخ الحدیث والتفسیر حضرت علامہ غلام رسول صاحب سعیدی زید مجدہ العالی نے میرے بتائے ہوئے مشاہدات کو شرح صحیح مسلم شریف، ص۱۲۳، ج ۶ پر ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

علامہ سعیدی کی شرح مسلم سے اقتباس:

ہمارے دوست مفتی محمد رفیق حسنی زید لطفہم دو سال پہلے آسٹریلیا کے شہر ملبورن اس غرض سے گئے تھے کہ وہاں جا کر دیکھیں کہ مشینی ذبیحہ کا کیا طریقہ کار ہے۔ اور آیا مشینی ذبیحہ حلال ہے یا نہیں؟ انہوں نے یہ مشاہدہ کیا کہ وہاں کی ایک کمپنی جو مسلمانوں اور عیسائیوں کے ملکوں میں گوشت بھیجتی ہے، اس نے مسلمانوں کے لئے ایک مسلمان ذابح رکھا ہوا ہے اور عیسائیوں کے لئے ایک عیسائی ذابح رکھا ہوا ہے۔ نیز چھوٹے جانور مثلاً بکرے، دنبے اور بچھڑے کو ذبح کرنے کا اور بڑے جانورں مثلاً گائے، بیل اور بھینس کو ذبح کرنے کا الگ الگ طریقہ ہے۔ چھوٹے جانوروں کا ایک ریوڑ مشین میں اس طرح داخل کیا جاتا ہے کہ خانہ بتدریج تنگ ہوتا جاتا ہے حتیٰ کہ آخر میں اس خانے کے اندر ایک جانور رہ جاتا ہے وہاں مشینی عمل سے اس کے سر میں ایک سوئے کی ضرب لگائی جاتی ہے، جس سے وہ بیہوش ہو جاتا ہے وہاں ایک مسلمان شخص کھڑا ہوتا ہے جو اس کے بیہوش ہوتے ہی بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر اس کے گلے پر چھری پھیر دیتا ہے، چھری پھیرنے سے باقاعدہ اس کی رگیں کٹتی ہیں اور اس کا خون بہتا ہے، مفتی صاحب موصوف نے یہ بھی اطمینان کر لیا کہ وہ جانور اس سوئے کی ضرب سے صرف بے ہوش ہوتا ہے مرتا نہیں۔ انہوں نے اس بے ہوش شدہ جانور کو مشین سے نکلوایا تو وہ تھوڑی دیر بعد اٹھ کھڑا ہوا۔ بڑے جانوروں کو سوا مار کر بے ہوش نہیں کیا جاتا ہے بلکہ مشینی عمل سے جانور کا صرف سر ایک خانہ میں پھنس کر باہر نکل آتا ہے۔ دراں حالیکہ اس کا سر آسمان کی جانب ہوتا ہے اور مسلمان ذابح اس کے گلے پر

طولاً چھری پھیرتا ہے جس سے اس کی مطلوبہ رگیں کٹ جاتی ہیں اور خون بہہ جاتا ہے۔ مفتی صاحب موصوف نے اس طریقہ کار کے جواز کا فتویٰ اس کمپنی کو لکھ کر دے دیا اور ہماری معلومات کے مطابق آج کل تمام دنیا میں مشینی ذبیحہ کا یہی طریقہ کار ہے سو اگر ایسا ہی ہے تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں۔ (شرح صحیح مسلم شریف، ص ۱۲۳، ج ۶)

خیر یہ تو علامہ غلام رسول سعیدی صاحب زید مجدہ کی تحریر تھی جیسا کہ میں ذکر کر چکا ہوں کہ ہم تین آدمی جناب رحمۃ اللہ بیگ صاحب، جناب جاوید رانا صاحب اور میں ادارہ منہاج القرآن کی طرف سے آسٹریلیا اس اس بات کی انکوائری کرنے گئے تھے کہ پنیر (چیز) کے تیار کرنے میں جو کیمیکل دودھ کو پھاڑنے کیلیئے ڈالا جاتا ہے وہ کیمیکل کس چیز سے تیار ہوتا ہے تو ہم نے یہ تحقیق کی کہ مسلمانوں کے لئے جو پنیر (چیز) تیار کی جاتی ہے اس کے لئے حلال بچھڑے کی اوجھڑی سے کیمیکل تیار کر کے دودھ میں ڈالا جاتا ہے لہٰذا مسلمانوں کے لئے کرافٹ فود انڈسٹری کا تیار کردہ پنیر کھانا جائز ہے۔ ہم نے پاکستان واپس آ کر جناب ڈاکٹر پروفیسر طاہر القادری صاحب کو رپورٹ پیش کر دی۔ انہوں نے اس رپورٹ کی روشنی میں مسلمانوں کے لئے تیار کردہ پنیر کے کھانے کے جواز کی تصدیق کر دی ہے، سنا ہے تصدیقی مہر پنیر کے ہر ڈبے پر کندہ ہوتی ہے۔

خاک پائے اہل ایمان

محمد رفیق حسنی عفی عنہ

انعامی بانڈز کی شرعی حیثیت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انعامی بانڈز کی خرید وفروخت

(الف) ہم سے بار ہا انعامی بانڈوں کے متعلق پوچھا گیا کہ پاکستان میں مروجہ انعامی بانڈوں کی خرید وفروخت جائز ہے یا نہیں؟۔

(ب) کیا بانڈوں سے قرعہ اندازی کے ذریعے حاصل ہونے والی انعامی رقم جائز اور حلال ہے؟

(ج) انعام کی رقم مسجد و مدرسہ اور حج کے لئے استعمال کی جاسکتی ہے؟

(د) انعام دینے کیلئے قرعہ اندازی کا جب وقت قریب آتا ہے تو مارکیٹ میں بانڈوں کی قیمت بڑھ جاتی ہے مثلاً ایک سو والا انعامی بانڈ ایک سو دس میں فروخت ہوتا ہے۔ ہزار والا گیارہ سو میں فروخت ہوتا ہے، علیٰ ھذا القیاس پچاس روپے کے انعامی بانڈوں سے لے کر پچیس ہزار کے انعامی بانڈوں تک یہی ہوتا ہے بعض دفعہ ضرورت مند لوگ بانڈوں پر درج شدہ قیمت سے کم رقم پر بانڈ فروخت کرتے ہیں کیا زائد یا کم رقم سے انعامی بانڈ فروخت کرنا جائز ہے؟

(ھ) مارکیٹ میں انعامی بانڈوں کے نمبر بھی فروخت ہوتے ہیں، بانڈوں کا مالک صرف نمبر فروخت کر دیتا ہے یعنی بانڈوں کے نمبر نقل کر کے یا بانڈوں کی فوٹو اسٹیٹ (نقل) فروخت کر دیتا ہے خریدار کو صرف یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اگر خرید شدہ نمبر پر انعام نکل آیا تو وہ انعام خریدار کا ہوگا اگر نہ نکلا تو خریدار کو کچھ نہیں ملتا

اور نمبروں کی خرید میں صرف کی گئی رقم بھی واپس نہیں ملتی، کیا اس طریقہ سے انعامی بانڈوں کے نمبر فروخت کرنا اور خریدنا جائز ہے؟

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(۱) انعامی بانڈوں کی خرید وفروخت جائز ہے اور قرعہ اندازی کے ذریعے حاصل ہونے والا انعام بھی حلال اور جائز ہے۔

(۲) انعام سے حاصل ہونے والی رقم مساجد و مدارس اور حج وغیرہ جیسی عبادات میں صرف کی جاسکتی ہے۔

(۳) انعامی بانڈوں کو درج شدہ رقم سے زائد یا کم رقم سے فروخت کرنا بھی جائز ہے۔

(۴) صرف نمبر بیچنے جائز نہیں ہیں۔ نمبروں کی خرید وفروخت اور اس پر حاصل ہونے والا انعام ناجائز اور حرام ہے۔ اولاً اس لئے کہ نمبر مال نہیں، بیع شراء میں بدلین کا مال ہونا شرط ہے اور مال وہ چیز ہوتی ہے جسے ضرورت کے وقت تک محفوظ رکھا جا سکے اور دل اس کی طرف میلان کرے، صرف نمبر کوئی ایسی چیز نہیں جسے ذخیرہ کر کے محفوظ کیا جا سکے شامی میں ہے:

المراد بالمال ما یمیل الیہ الطبع و یمکن ادخارہ لوقت الحاجۃ۔ (کتاب البیوع)

یعنی مال سے مراد وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت میلان کرے اور ضرورت

کے وقت کے لئے اسے ذخیرہ کیا جا سکے۔

ثانیاً اس پر قمار (جوا) کی تعریف صادق آتی ہے، **تملیک المال علی سبیل المخاطرہ** یعنی مال کا کسی کو تردد اور شرط اور تعلیق کے طریقہ پر مالک بنایا جائے۔ نمبروں پر اگر انعام نکل آیا تو خریدار کو اصل رقم سے زائد مل جائے گی اور اگر انعام نہ نکلا تو اصل رقم ضائع ہو گئی اسی طرح فروخت کرنے والے کو انعام سے محروم ہونے کی صورت میں نقصان اٹھانا پڑے گا اور انعام نہ نکلنے کی صورت میں نفع حاصل ہو جائے گا لہٰذا ہمارے خیال میں صرف نمبروں کی خرید و فروخت ناجائز ہے جب یہ ناجائز ہے تو اس سے حاصل ہونے والا انعام بھی ناجائز ہے۔

لیکن خود انعامی بانڈوں کی خرید و فروخت اور انعام کے جواز کے لئے کوئی شرعی مانع موجود نہیں ہے۔ لہٰذا خرید و فروخت اور انعام جائز ہے کیونکہ انعامی بانڈوں کی خرید و فروخت ناجائز ہونے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ قمار (جوئے) کی وجہ سے ناجائز ہو۔ ربا (سود) کی وجہ سے ناجائز ہو، بیع فاسد ہونے کی وجہ سے ناجائز ہو۔ انعامی بانڈوں کی خرید و فروخت میں تینوں امور نہیں ہیں لہٰذا خرید و فروخت اور انعام جائز اور حلال ہے جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ آج کل پچاس، سو، پانچ سو، ہزار، پانچ ہزار، دس ہزار، پچیس ہزار روپے والے انعامی بانڈوں کی خرید و فروخت جاری ہے۔ خریدار انعامی بانڈ خرید کر رکھ دیتے ہیں۔ اگر انعام نکل آئے تو وصول کر لیتے ہیں ورنہ حسب ضرورت فروخت کر دیتے ہیں۔ انہیں بغیر کمی کے اصل رقم مل جاتی ہے۔ قرض ادا کرنے کے لئے نیز روزمرہ ضرورت کی اشیاء خریدنے کے لئے بھی انعامی بانڈ قبول کر لئے جاتے ہیں۔

اہل سنت و جماعت کے اکثر علماء نے انعامی بانڈوں کی خرید و فروخت اور انعام کے جواز کا فتویٰ دیا ہے جبکہ مکتبہ دیوبند سے تعلق رکھنے والے اکثر علماء نے عدم جواز کا فتویٰ

دیا ہے۔ ہمارے خیال میں اہلسنّت و جماعت کے علماء حق پر ہیں کیونکہ غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

کیونکہ اگر یہ کہا جائے کہ انعامی بانڈوں کی حیثیت صرف رسید اور وثیقہ کی ہے، خریدار جو رقم ادا کرتا ہے وہ حکومت پر قرض ہے اور انعام قرض پر منفعت ہے اور منفعت ربا یعنی سود ہے اور یہ حرام ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اول تو انعامی بانڈوں کی حیثیت رسید کی نہیں بلکہ یہ خود مال ہیں جیسے کاغذ کے نوٹ مال ہیں یہی عرف عام ہے اور یہی تعامل بھی ہے۔ خرید وفروخت کرنے والے قرض اور رسید والا معاملہ نہیں سمجھتے بلکہ وہ اسے بیع وشراء کہتے اور سمجھتے ہیں لہٰذا قرض پر منفعت والا مفروضہ باطل ہو گیا۔

دوم: یہ کہ **علٰی سبیل التنزل و التسلیم** قرض پر منفعت مطلقاً ربا (سود) نہیں ہے۔ قرض پر منفعت سود اس وقت ہوتی ہے جب کہ عقد قرض یعنی قرض کے لین دین کے وقت منفعت شرط کی گئی ہو۔ اگر شرط نہ ہو تو قرض پر منفعت جائز ہے جیسے حضور علیہ السلام نے قرض واپس کرتے ہوئے وزن کرنے والے کو فرمایا **زن فرجح** یعنی قرض کی مثل واپس کر اور زیادہ دے (بدائع صنائع) علامہ شامی فرماتے ہیں: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان **کل قرض جر نفعاً فهو حرام** کا مفہوم یہ ہے کہ اگر منفعت مشروط ہو تو منفعت حرام ہے (شامی باب الربا) انعامی بانڈوں میں انعام مشروط نہیں ہوتا۔ قرعہ اندازی کے ذریعے بعض خوش نصیبوں کو انعام ملتا ہے ہر ایک کو نہیں ملتا لہٰذا جب قرض پر منفعت مشروط نہیں ہے، تو یہ ربا نہیں ہے شامی میں ہے:

ای اذا کان مشروطاً (جس وقت نفع مشروط ہو)

دوسری جگہ فرمایا: **فلو قضاه مثل قرضه ثم زاده درهما مفروزا او**

اکثر جاز (الی) ان المنفعة فی القرض اذا کانت غیر مشروطة تجوز بلا خوف۔(شامی)

پس اگر مقرض کو اس کے قرض کی مثل ادا کیا پھر اس کو زیادہ کیا درہم جدا شدہ یا درہم سے زیادہ دیا تو جائز ہے (تا) کیونکہ قرض میں منفعت جب غیر مشروطہ ہو تو جائز ہوتی ہے، بغیر خوف کے۔

(۱) ہمارے خیال میں انعامی بانڈوں میں بیع وشراء والا کاروبار ہے، ان میں قرض نہیں ہوتا۔ اگر بانڈوں کے کاروبار کو بیع وشراء کا معاملہ کہا جائے تو یہاں بیع فاسد بھی نہیں تاکہ اسے ناجائز کہا جا سکے۔ بیع فاسد وہ ہوتی ہے جس بیع صحیح کی شرائط سے کسی شرط کی نفی ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ بیع صحیح اور نافذ کے لئے شرط ہے کہ فروخت کی گئی چیز مال ہو اور متقوم ہو یعنی شریعت میں اس کی قیمت ہو اور باہمی رضا سے مال کے بدلے مال کا تبادلہ ہو اور مبیع فروخت کرنے والے کے ملک میں ہو اور مقدور التسلیم ہو اور بدلین معلوم ہوں اور بیع میں ایسی شرطیں نہ ہوں جو عقد بیع کے تقاضوں کے خلاف ہوں وغیرہ وغیرہ۔ چونکہ انعامی بانڈوں میں صحت بیع کی مذکورہ تمام شرطیں پائی جاتی ہیں لہٰذا یہ بیع صحیح ہے اور اس پر بیع صحیح کے احکام جاری ہوں گے۔ بیع فاسد کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

(۲) اور اگر یہ کہا جائے کہ انعام کی صورت میں انعامی بانڈوں کی خرید وفروخت میں انعام ربا ہے یعنی سود ہے تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ ربا کی تین اقسام ہیں: (۱) ربا الفضل یعنی زیادتی کا سود، (۲) ربا النسیہ یعنی ادھار کا سود، (۳) ربا القرض یعنی قرض کا سود۔

ربا القرض کی تعریف:

ربا القرض یہ ہے کہ کیلی ،وزنی یا عدوی متقارب اشیاء بطور قرض دیتے وقت شرط لگائی جائے کہ واپس کرتے وقت اصل پر متعین مقدار زائد واپس کرنا ہوگی اگر یہ شرط نہ ہو اور مقروض اپنی طرف سے قرض واپس کرنے کے علاوہ مزید کوئی چیز ادا کرے تو یہ ربا نہیں ہوگا جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

مثلاً گندم کی معین مقدار بطور قرض دینا جائز ہے لیکن اس مقدار سے زائد واپس کرنے کی شرط کرنا نا جائز ہے اور زائد گندم ربا اور سود ہے۔ایک ہزار روپے کسی کو بطور قرض دیئے اور ایک سو زائد واپس کرنے کی شرط لگائی تو یہ معاملہ قرض نا جائز ہے اور سو روپے ربا ہیں۔

قرض پر سود کی حرمت کی علت حضور علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے کہ:

کل قرض جر نفعا فھو حرام۔

یعنی ہر وہ قرض جو نفع کو کھینچے وہ حرام ہے۔

یہاں حرمت ربا کی علت قدر اور جنس نہیں ہے کیونکہ قرض میں مال کا مال سے تبادلے کا عقد نہیں ہوتا بلکہ مال کا عین واپس کرنے کا عقد ہوتا ہے چونکہ عین کا واپس کرنا ممکن نہیں ہوتا تو اس کی مثل کو عین کا حکم دیا جاتا ہے اور قدر اور جنس کا اتحاد مالی تبادلہ میں حرمت ربا کی علت ہوتا ہے، انعامی بانڈوں میں جیسا کہ ہم ذکر چکے ہیں خرید و فروخت ہوتی ہے۔ یہاں قرض والا معاملہ ہی نہیں ہے لہٰذا یہاں نہ قرض ہے اور نہ انعام کی رقم قرض پر سود ہے۔

بینک اکاؤنٹ کی تفصیل:

یہاں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ بینکوں کے سیونگ اکاؤنٹوں میں جمع کرائی گئی رقوم بطور قرض ہوتی ہیں اور نفع متعین و مشروط ہوتا ہے لہٰذا اس سودی اکاؤنٹ میں رقم جمع

کرانا جائزنہیں ہے۔ پی ایل ایس اکاؤنٹ میں جمع کرائی گئی رقم بطور مضاربہ (ایک فریق کا سرمایہ اور دوسرے کا عمل) ہوتا ہے اس میں بھی رقم جمع کرانا جائزنہیں ہے۔ اگرچہ یہاں نفع متعین اور مشروط نہیں ہوتا، یہ اکاؤنٹ نفع و نقصان کی بنیاد پر ہوتا ہے لیکن بینک اس اکاؤنٹ کی رقم کو بھی دیگر اکاؤنٹوں کی طرح سود پر بطور قرض لوگوں کو جاری کرتے ہیں۔ (رب المال) سرمایہ دار مؤکل ہوتا ہے اس لئے بینک بطور وکیل اس اکاؤنٹ میں جو بھی تصرف کریں گے رب المال اس میں شریک ہوگا، کیونکہ وکیل کے تصرفات مؤکل کی طرف راجع ہوتے ہیں جب بینک اس اکاؤنٹ کو سود کے لئے استعمال کرتے ہیں تو گویا سرمایہ دار خود سودی کاروبار کرتا ہے لہٰذا یہ بھی ناجائز ہے بلکہ فریب اور دھوکہ ہے کہ نام تو مضاربت ہے لیکن معاملہ سود پر قرض ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ عقد بھی باطل ہے اور کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا ضرورت کی وجہ سے جائز ہے۔ ورنہ وہ رقم بھی بینک لوگوں کو بطور قرض سود پر دیتے ہیں۔ اس اکاؤنٹ میں جمع کرائی گئی رقوم بھی بطور قرض ہوتی ہیں اور اس میں کوئی نفع نہیں ہوتا۔ جمع کرانے والے آدمی کو اتنی رقم واپس ملتی ہے جتنی اس نے جمع کرائی تھی۔

سوال: اگر یہ کہا جائے کہ بینک، کرنٹ اکاؤنٹ میں جمع شدہ رقم بھی بطور قرض سود پر دیتے ہیں۔ ایک بینک کے صدر کے بقول بینک کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ سود پر رقم فراہم کرے اور واپسی کا انتظام کرے، مختلف کمپنیوں، ملوں، فیکٹریوں کو سود پر قرض فراہم کئے جاتے ہیں لہٰذا کرنٹ اکاؤنٹ (غیر سودی) میں رقم جمع کرانا بھی ناجائز ہونا چاہئے؟

جواب: اگر کوئی شخص اس ارادے سے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرائے کہ رقم محفوظ رہے اس کا یہ ارادہ نہ ہو کہ بینک اس رقم سے سودی کاروبار کریں تو امید ہے کہ اس سے مؤاخذہ نہیں ہوگا، کیونکہ قرض دہندہ اگر مقروض کو خیر کے ارادے سے

قرض دیدے اور مقروض اس کو معصیت میں خرچ کرے قرض پر رقم دینے والے کو کوئی گناہ نہیں ہوگا، اس کی مثال اس طرح سمجھائی جاسکتی ہے کہ اگر کوئی شخص مکان کرایہ پر دیتا ہے اور کرایہ دار اس مکان میں معصیت کا ارتکاب کرتا ہے تو مالک مکان پر اس معصیت کا کوئی وبال نہیں ہوگا بلکہ سیدنا امام اعظم کے نزدیک تو اگر مالک مکان کسی کافر یا مجوسی کو اس لئے کرایہ پر مکان دیتا ہے کہ کرایہ دار مجوسی یا کافر اپنی مشرکانہ عبادتیں اس میں کریں تو بھی مالک مکان کے لئے کرایہ حلال ہے اور کسی قسم کا کوئی گناہ نہیں ہے۔ بحرالرائق میں ہے:

جاز اجارة البيت لكافر ليتخذ معبدا او بيت نار للمجوس او يباع فيه خمر فى السواد هذا قول الامام له ان الا جارة علىٰ منفعة البيت و لا معصية فيه و انما المعصية بفعل المستاجر وهو مختار فيه فقطع نسبته ذالک الى الموجر۔(ص۲۰۲،ج۲)

کمرے کو کافر کیلئے اجرت پر دینا جائز ہے، تاکہ وہ اس کمرے کو عبادت کی جگہ بنائے۔ یا آگ کا کمرہ مجوسی کیلئے یا اس میں شراب فروخت کی جائے گاؤں میں یہ امام اعظم کا قول ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ کمرے کی منفعہ پر ہے اور اس منفعت میں کوئی معصیت نہیں ہے کیونکہ مستاجر کے فعل کیساتھ قائم ہے پس وہ اس سے مختار ہے پس یہ اجرت پر دینے والے کی طرف معصیت کی نسبت قطع کردے گا۔

لہٰذا کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانے کے جواز کا فتویٰ دیا جانا چاہئے۔

سوال: پی ایل ایس اکاؤنٹ جب مضاربت کا کھاتہ ہے اور مضاربت جائز ہے اس میں سود نہیں بلکہ نفع ونقصان کی شرائط کے ساتھ اس میں رقم جمع کرائی جاتی ہے تو

یہ کیوں جائز نہیں؟

جواب: مضاربت میں رب المال یعنی سرمایہ دار بحیثیت مؤکل ہوتا ہے اور مضارب (عامل) بمنزلہ وکیل ہوتا ہے۔ عامل کے پاس سرمایہ امانت ہوتا ہے اسے سرمایہ فراہم کرنے والے شخص کی شرائط کے مطابق سرمایہ میں تصرف کی اجازت ہوتی مگر یہاں تو بینک خیانت کرتے ہیں، جھوٹ بولتے ہیں۔ مضاربت کا کاروبار نہیں کرتے بلکہ اس جمع شدہ رقم کو سود پر قرض دیتے ہیں لہٰذا یہ کھاتہ ناجائز ہے، نیز مضاربہ میں مالک کے اذن کے ساتھ عامل بطور وکیل اس میں تصرفات کا مجاز ہوتا ہے۔ لہٰذا پی ایل ایس کھاتہ سے جب بینک سود پر لوگوں کو قرض فراہم کرے گا تو رب المال (مالک) گویا اس میں شریک ہے اگرچہ سرمایہ دار اس کھاتہ سے خود اپنے لئے سود وصول نہیں کرتا لیکن بینک اس کی اجازت سے سود وصول کرتے ہیں اس لئے اس اکاؤنٹ میں بھی رقم جمع کرانا جائز نہیں۔

ربا القرض (قرض پر سود) کی بحث میں قارئین کے فائدہ کے لئے ضمناً بینک کے مختلف اکاؤنٹوں کے متعلق بعض احکام ذکر کرنے کے بعد ہم اصل موضوع کی طرف آتے ہیں وہ یہ کہ انعامی بانڈوں کی خرید وفروخت جائز ہے اور قرعہ اندازی کے ذریعے سے حاصل ہونے والا انعام قرض پر سود نہیں ہے۔

سوال: انعامی بانڈ فروخت کرنے سے بینکوں میں جو رقم جمع ہوتی ہے بینک اس رقم کو متعین شرح کے ساتھ لوگوں کو کاروبار کیلئے سود پر دیتے ہیں۔ انعامی بانڈ خریدنے والوں کو اسی سود سے حاصل ہونے والی رقم سے مختلف انعام دیئے جاتے ہیں لہٰذا انعام کی رقم حرام اور ربا ہے۔

جواب: علامہ غلام رسول سعیدی زید مجدہ شرح مسلم شریف میں اس اعتراض کا جواب

دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔ یہ اعتراض انعامی بانڈوں کے طریقہ کار کے بارے میں صحیح معلومات نہ ہونے پر مبنی ہے۔ انعامی بانڈز کو فروخت کرنے والی حکومت ہے، بینک نہیں۔ بینک لوگوں سے جو سرمایہ لے کر جمع کرتا ہے اس کو کاروبار میں لگاتا ہے اور اس سے نفع حاصل کرتا ہے اور حکومت لوگوں سے انعامی بانڈز یا دوسرے ذرائع سے جو روپیہ حاصل کرتی ہے اس کو وہ اپنے منصوبہ جات اور اخراجات پر خرچ کرتی ہے۔ حکومت اپنی مختلف اسکیموں کی تکمیل کے لئے جس طرح بیرون ملک سے قرضہ جات لیتی ہے اسی طرح اندرون ملک عوام سے بھی اپنی اسکیموں کے لئے قرضہ جات لیتی ہے اور انعامی بانڈز کی فروخت سے بھی رقم فراہم کرتی ہے یعنی حکومت کا معاملہ بینک سے بالکل الگ ہے۔ حکومت انعامی بانڈز کو بینک کے ذریعے فروخت کرتی ہے اس بناء پر ان لوگوں نے سادہ لوحی سے یہ سمجھ لیا کہ انعامی بانڈز کی بیع وشراء میں بینک فریق ہے جبکہ بینک صرف واسطہ ہے اور فریق حکومت ہے اور اگر بالفرض حکومت اس رقم کو کسی کاروبار میں لگاتی ہے اور تجارت کرتی ہے تو یہ کیسے اور کیونکر فرض کر لیا گیا کہ حکومت اس روپیہ کو کسی جائز کاروبار میں نہیں لگاتی اور اس کا کیسے یقین ہو گیا کہ حکومت کو اس روپیہ سے جو آمدنی ہوتی ہے وہ بہر حال سودی ہوتی ہے، یہ روپیہ ڈیم بنانے یا کسی اور نفع آور اسکیم پر خرچ کیا جا سکتا ہے اس روپیہ سے حصص کی خریداری بھی ہو سکتی ہے، مل یا کارخانہ بنایا جا سکتا ہے اور تجارت بھی کی جا سکتی ہے۔ یہ کہنا کہ بینک اس روپیہ کو سودی کاروبار میں لگاتا ہے، انعامی بانڈز کے طریقہ اور اس کی فروخت سے حاصل شدہ رقم کے مصرف کے بارے میں صحیح معلومات نہ ہونے کی وجہ سے ہے اس لئے غلط اور ساقط ہے۔ (ص ۱۱۹، ج ۴)

ثانیاً میں کہتا ہوں ہمارے علماء نے کتب فقہ میں تصریح فرمائی ہے کہ اثمان اور نقود، عقود میں متعین نہیں ہوتے جب حکومت کی آمدنی مختلف ذرائع سے ہوتی ہے مثلاً ٹیکس سے، تجارت سے، غیرملکی امداد سے اور انعامی بانڈز کی خرید و فروخت سے یہ تمام محصولات حکومت کے خزانے میں جمع ہوتے ہیں۔ بالفرض اس میں سود کی رقم بھی ہو تو حتمی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ انعام کی رقم سود سے ادا کی گئی ہے بلکہ حکم یہ ہے کہ ہم اسے حلال آمدنی سے سمجھیں، جس طرح قومی خزانہ سے عام ملازمین، اسمبلی اور سینیٹ کے ممبران، وزیراعظم اور صدر کی تنخواہیں ادا کی جاتی ہیں حالانکہ قومی خزانہ میں جمع شدہ رقم کے ذرائع حلال و حرام دونوں ہیں لیکن یہاں تنخواہ پانے والے اسلامی نظریاتی کونسل اور وفاقی شرعی عدالت اور اوقاف کے محکمہ میں ملازم علماء بھی یہی سمجھتے ہیں کہ ہمیں حلال آمدنی سے تنخواہ دی گئی ہے اور حقیقت بھی یہی ہے۔ کیونکہ حلال و حرام مخلوط سرمایہ سے خرچ کی گئی رقم کو حتمی طور پر حرام کہنا غلط ہے۔ سو معلوم ہوا کہ انعامی بانڈوں میں انعام کی رقم جس خریدار کو دی گئی ہے وہ حلال اور جائز ہے۔ شامی میں ہے:

و ان کان مالا مختلطاً مجتمعا من الحرام ولا یعلم اربابه ولا شیئًا منه بعینه حل له حکما وفی الخانیة امرء ة زوجها فی ارض الجور ان اکلت من طعامه ولم یکن عین ذالک الطعام غصبا فهی فی سعته من اکله وکذا لو اشتری طعاما او کسوة من مال اصله لیس بطیب فهی فی سعته من تناوله والاثم علی الزوج(١٥)۔(باب البیع الفاسد)

اگر مال مخلوط حرام مال سے جمع کیا گیا ہو اور حرام مال کے ارباب کا علم نہ ہو اور کوئی معین چیز حرام نہ ہو تو وہ مال اس شخص کے لئے حکم کے اعتبار سے حلال ہوگا۔ فتاویٰ قاضی خان میں ہے ایک عورت جس کا شوہر ظلم کی زمین میں ہے اگر وہ اس کے طعام سے کھانا کھاتی ہے اور اس کھانے کا عین غصب نہیں تو عورت کے لئے اس کا کھانا جائز ہے۔ اسی طرح اگر شوہر طعام یا کپڑے ایسے مال سے خریدتا ہے جس کا اصل حلال نہیں ہے تو بیوی کو اس سے کھانا جائز ہے اور گناہ شوہر پر ہے۔

ربا النسیہ کی تعریف:

هو فضل الحلول على الاجل و فضل العين على الدين فى المكيلين او الموزونين عند اختلاف الجنس او فى غير المكيلين او الموزونين عند اتحاد الجنس۔ (بدائع صنائع)

اختلاف جنس کے وقت دو کیلی یا دو وزنی اشیاء کی بیع میں ایک کا حالی ہونا اور دوسری کا مؤجل ہونا اور ایک کا عین ہونا اور دوسری کا دین ہونا یا اتحاد جنس کے وقت غیر کیلی اور غیر وزنی اشیاء کی بیع میں ایک کا حالی ہونا اور دوسری کا مؤجل ہونا، ایک کا عین ہونا اور دوسری کا دین ہونا (ربا النسیہ) ہے یعنی ادھار پر سود ہے۔

(۱) مثال:

مذکورہ کیلی اشیاء کی باہم بیع میں ایک کا صرف حالی اور عین ہونا جبکہ دوسری کا حالی نہ ہونا یہ ربا اور حرام ہے (گویا ربا النسیہ، بیع سلم کی ناجائز صورتوں کا نام ہے)۔

(۲) مثال:

سونا چاندی اور وزنی اشیاء کے باہم معاوضہ میں فروخت کی گئی اشیاء میں سے ایک حالی ہو اور دوسری مؤجل ہو حالانکہ دونوں وزنی ہیں جنس مختلف ہے یہ بیع ربا النسیہ ہے اور حرام ہے اگر دونوں نقد ہوں تو یہ بیع جائز ہے۔

(۳) مثال:

ایک انڈا دوسرے انڈے کے معاوضے میں فروخت کیا جائے یا ایک روپیہ، ایک روپے کے معاوضہ میں فروخت کیا جائے ایک حالی ہو دوسرا مؤجل تو یہ ربا النسیہ ہے اور حرام ہے، دونوں کی جنس ایک ہے لیکن دونوں عددی متقاربہ ہیں۔ وزنی بھی نہیں اور کیلی بھی نہیں لیکن یہ بیع ناجائز ہے۔ اگر دونوں نقد ہوں تو بیع جائز ہوگی۔ ربا النسیہ والی صورتوں میں تفاضل اور تساوی دونوں حرام ہوتے ہیں۔ ہماری تحقیق کے مطابق جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل ذکر کی جائے گی نوٹ (کرنسی) اور انعامی بانڈ مختلف جنس ہیں اور عددی ہیں وزنی نہیں۔ اس لئے:

- اگر انعامی بانڈ کرنسی اور نوٹوں کے معاوضہ میں فروخت کئے جائیں۔ برابر برابر ہوں یا کمی اور زیادتی کے ساتھ لیکن دونوں حالی ہوں عین ہوں۔ مجلس عقد میں تقابض ہو تو بیع جائز ہے کیونکہ دونوں کی جنس مختلف ہے اور کیلی، وزنی بھی نہیں بلکہ عددی ہیں۔ لہٰذا ربا الفضل لازم نہیں آئے گا اور نہ یہ ربا النسیہ ہے۔
- اگر انعامی بانڈز نوٹوں کے معاوضہ میں فروخت کئے جائیں۔ ان میں ایک حالی ہو اور دوسرا مؤجل تو یہ بیع بھی جائز ہے۔ کیونکہ انعامی بانڈز اور نوٹ مختلف جنس ہیں اور عددی ہیں اس لئے ربا النسیہ نہیں ہوگا، ربا النسیہ کے لئے ضروری ہے کہ اگر جنس

مختلف ہوتو بدلین کیلی ہوں یا وزنی اور اگر بدلین عددی ہوں تو اتحاد جنس ہو یہاں بدلین عددی ہیں اور اتحاد جنس نہیں لہٰذا یہ بیع جائز ہوگی۔

❖ اگر پاکستانی نوٹ پاکستانی نوٹوں کے معاوضہ میں فروخت کئے ہیں، نوٹ دونوں طرف سے متعین ہوں اور مجلس عقد میں قبضہ ہو اور بدلین میں سے کوئی مؤجل نہ ہوتو یہ بیع جائز ہے، اگر چہ متساوی نہ ہوں مثلاً ایک ایک روپے کی سو روپے والی گڈی ایک سو دس روپے میں فروخت کی جائے، دونوں نقد ہوں تو یہ بیع جائز ہے۔ کیونکہ کسی جانب سے ادھار نہیں لہٰذا ربا النسیہ نہیں ہے اور دونوں عددی ہیں۔ کیلی اور وزنی نہیں تو ربا الفضل لازم نہیں آئے گا۔ ربا الفضل کے لئے ضروری ہے کہ بدلین کیلی ہوں یا وزنی اور جنس ایک ہو۔ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر فلوس مجلس بیع میں معین ہوں تو کمی زیادتی کے ساتھ فلوس کی بیع جائز ہوتی ہے علامہ ابن ہمام نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ درمختار میں ہے:

وحل بیع ذالک (الی) وفلس بفلسین او اکثر باعیانهما (هذا عندهما)

یعنی فلس کی بیع دو فلوس یا اکثر کے ساتھ حلال ہے جب دونوں متعین ہوں، قبضہ کی شرط اس لئے ذکر کی گئی ہے کہ نوٹ سکہ رائج الوقت ہیں اور یہ ثمن عرفی ہیں جبکہ اثمان کی تعیین قبضہ سے ہوتی ہے شامی میں ہے:

لان القبض شرط فیه للتعیین (باب الربا)

تعیین کیلئے اثمان میں قبضہ شرط ہے کیونکہ بغیر قبضہ کے یہ متعین نہیں ہوتے اس سے معلوم ہوا کہ آج کل جو مختلف ضرورتوں کے لئے ایک ملک کی کرنسی کے نوٹ کمی یا زیادتی کے ساتھ مارکیٹ میں دونوں طرف سے نقد فروخت کئے جاتے ہیں۔ یہ لین

دین جائز ہے اور لین دین کرنے والے فاسق حرام خور نہیں ہوں گے اسی طرح ہار بنانے والے کمی اور زیادتی کے ساتھ نوٹ فروخت کرتے ہیں یہ جائز ہے۔

- اگر ایک ملک کے کرنسی نوٹ، نوٹوں کے معاوضہ میں ادھار پر فروخت کئے جائیں اگرچہ متساوی ہوں تو یہ بیع ناجائز ہوگی کیونکہ نوٹ ایک جنس ہیں اتحاد جنس کے وقت عددی اشیاء کی بیع میں ادھار کی صورت میں ربا النسیہ ہوتا ہے اور قرض کا معاملہ نوٹوں میں بغیر زیادتی کے جائز ہے جس کو آج کل کے عرف میں ادھار کہا جاتا ہے۔قرض پر نوٹ دینا یا نوٹ فروخت کرنا دونوں الگ الگ امر ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے۔

- اگر انعامی بانڈز، انعامی بانڈوں کے معاوضہ میں فروخت کئے جائیں۔اگر دونوں طرف سے نقد ہوں تو بیع جائز ہوگی اور اگر ایک طرف سے ادھار اور دوسری طرف سے نقد ہو، اگرچہ بدلین مساوی ہوں تو یہ بیع ناجائز ہوگی کیونکہ اس میں ربا النسیہ ہے اور اگر انعامی بانڈ بطور قرض دیئے جائیں اور اتنے ہی واپس لئے جائیں تو یہ ادھار جائز ہوگا کیونکہ بیع اور قرض میں فرق ہے علامہ شامی فرماتے ہیں:

او الذرع والعد بمعنى المذروع والمعدود اى لا يتحقق فيهما ربا والمراد ربا الفضل لتحقق ربا النسية فلو باع خمسة اذرع من الهروى بستة اذرع منه او بيضة ببيضتين جاز لويدا بيدلا لو نسيئة لان وجود الجنس فقط يحرم النساء لا الفضل كوجود القدر فقط كما ياتى۔(باب الربا)

زرع اور عد مزروع (گزوں سے پیائش کی جانے والی اشیاء) اور معدود (عدد سے گنتی کی جانے والی اشیاء) کے معنی میں ہے یعنی مزروع (جیسے کپڑا)

معدود (جیسے انڈے) میں ربا نہیں ہوگا، مزروع اور معدود میں ربا نہ ہونے سے مراد ربا الفضل ہے کیونکہ ان میں ربا النسیہ تو ہوتا ہے بالفرض اگر پانچ گز کپڑا چھ گز سے فروخت کیا دونوں کپڑے ہروی ہیں۔ یا ایک انڈا دو انڈوں کے معاوضہ میں فروخت کیا دونوں نقد ہیں تو یہ بیع جائز ہے۔(ایک گز زائد کپڑا اور زائد انڈا حلال ہیں) اگر ایک طرف سے ادھار ہے تو یہ بیع ناجائز ہوگی کیونکہ جیسے فقط قدر، کیل اور وزن کے وجود سے ادھار کی بیع حرام ہوتی ہے اسی طرح صرف جنس کے وجود سے بھی ادھار کی بیع حرام ہوتی ہے مگر صرف وجود جنس سے ربا الفضل حرام نہیں ہوتا۔ کپڑا اور انڈے اگرچہ کیلی اور وزنی نہیں لیکن ان کی جنس ایک ہے لہٰذا ان میں ربا النسیہ تو حرام ہوگا مگر ربا الفضل جائز ہوگا۔

نوٹوں کی خرید وفروخت کا حکم:

سوال: نوٹوں کو اگر نوٹوں کیمعاوضہ میں کمی یا زیادتی کے ساتھ خرید یا فروخت کیا جائے اور دونوں نقد ہوں تو یہ جائز ہے اور اگر ایک طرف ادھار ہو تو یہ بیع ناجائز ہے؟ اس کی وضاحت مطلوب ہے۔

جواب: نوٹوں کے تبادلہ میں اگر تساوی ہو، دونوں جانب برابر مالیت کے نوٹ ہوں تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) دونوں طرف تساوی ہو، اور دونوں ادھار ہوں یہ ناجائز ہے۔

(۲) تماثل ہو اور دونوں نقد ہوں یہ بالاتفاق جائز ہے۔

(۳) تماثل ہو لیکن صرف ایک طرف سے ادھار ہو اس میں دو قول ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ بیع جائز ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ بیع نا جائز ہے۔ اگر ایسر الامرین (دوحکموں سے آسان) پر عمل کرنے کو ترجیح ہو تو اس کے لئے جواز کا قول بہتر ہے اور احوط پر عمل کیا جائے تو احتراز بہتر ہے۔ پہلی صورت کہ نوٹوں کا نوٹوں سے برابر برابر تبادلہ ہو اور دونوں طرف ادھار ہے تو یہ اس لئے نا جائز ہے کہ دین کی دین کے ساتھ بیع ہے۔ حضور علیہ السلام نے بیع الکالی بالکالی (دین کے دین سے بیع) کو حرام فرمایا اور اس سے منع فرمایا ہے۔ دوسری صورت نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ ہو دونوں طرف تعیین ہو اور نقد ہوں تو یہ بالاتفاق جائز ہے اس میں کوئی شرعی مانع لازم نہیں آتا۔ تراضی کے ساتھ مال کے بدلے مال کا تبادلہ ہے اور اس میں نہ ربا النسیہ ہے کیونکہ دونوں بدل نقد ہیں اور نہ ربا الفضل ہے کیونکہ عددی میں ربا الفضل نہیں ہوتا۔ تیسری صورت یہ کہ تبادلہ میں مساوات ہو لیکن ایک طرف سے نقد ہو اور دوسری طرف سے ادھار ہو، اس میں امام محمد کے دو قول ہیں ایک جواز کا دوسرا عدم جواز کا۔ درمختار میں ہے:

باع فلو سا بمثلها او بدراهم او بدنانير فان نقد احدهما جاز و ان تفرقا بلا قبض احدهما لم يجز كمامر (باب الربا)

اس پر بحث کرتے ہوئے علامہ شامی فرماتے ہیں:

فصار الحاصل ان ما فى الاصل يفيد اشتراطه من احد الجانبين وما فى الجامع اشتراطه منهما۔ (باب الربا)

اگر فلوس کو اپنے مثل سے برابر فروخت کیا جائے یا دراہم اور دنانیر کے ساتھ فروخت کیا جائے اور اگر دو میں سے ایک نقد ہو تو یہ جائز ہے۔ اگر دونوں بغیر قبضہ کئے جدا ہو جائیں تو یہ بیع نا جائز ہے جیسے گزر چکا ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ جو روایت

اصل (مبسوط) میں ہے اس سے کسی ایک جانب سے قبضہ کی شرط جواز کے لئے مستفاد ہوتی ہے اور جامع صغیر کی روایت سے جواز کے لئے دونوں طرف سے قبضہ کی شرط معلوم ہوتی ہے۔

ایسے عام قواعد کے تحت فلوس (نوٹوں) کی بیع مساوی فلوس کے معاوضہ میں ایک طرف ادھار کی صورت میں ناجائز ہونی چاہئے کیونکہ فلوس (نوٹ) اگرچہ عددی ہیں۔ کیلی اور وزنی نہیں ہیں دونوں کی جنس ایک ہے وجود جنس سے نسیہ (ادھار) حرام ہوتا ہے شاید اسی وجہ سے جامع صغیر میں عدم جواز کا قول کیا گیا ہے اور جواز کی وجہ یعنی ایک طرف ادھار کی صورت میں جواز کی وجہ شاید یہ ہو کہ جو فلوس نقد ہیں ان کے ثمن ہونے کی حیثیت کا اعتبار ہے اور جو فلوس ادھار ہیں ان کے عرض ہونے کا اعتبار ہو بیع سلم کی طرح ثمن نقد ہوں اور عرض ادھار ہو تو یہ بیع جائز ہے چونکہ یہ وجہ نہایت ضعیف ہے اس لئے ہم نے عدم جواز کے قول کو اختیار کیا ہے۔

سونا اور چاندی کی ادھار پر خرید و فروخت:

فائدہ: درمختار کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ سونے اور چاندی کو نوٹوں سے ادھار پر خریدنا جائز ہے کیونکہ دینار اور درہم سونے چاندی کے ہوتے ہیں۔

(الف) سونا اور چاندی نقد ہوں اور نوٹ ادھار ہوں یہ بھی جائز ہے۔

(ب) اور نوٹ نقد ہوں اور سونا چاندی ادھار ہو یہ بھی جائز ہے شامی میں ہے:

(تنبیہ) سئل الحانوتی عن بیع الذھب بالفلوس نسیئة فاجاب بانه یجوز اذا قبض احد البدلین کما فی البزازیة لو اشتری مائة فلس بدرھم یکفی التقابض من احد الجانبین قال ومثله مالو

بـا ع فـضـة او ذهبـا بفلوس كما في البحر عن المحيط...... ومن حيـث انـه عـروض في الاصل اكتفى بالقبض من احد الجانبين تامل (باب الربا)

(تنبیہ) علامہ حانوتی سے سونے کی بیع فلوس کے ساتھ ادھار پر (فلوس نقد ہوں اور سونا ادھار ہو) کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ جائز ہے۔ جب بدلین سے ایک پر قبضہ ہو جس طرح بزازیہ میں ہے اگر کسی نے ایک سو فلوس ایک درہم کے ساتھ خرید کئے دونوں جانب میں سے ایک طرف سے قبضہ کافی ہوگا، کہا اور اسی طرح ہے اگر کسی نے سونے یا چاندی کو فلوس کے ساتھ فروخت کیا۔ بحرالرائق میں محیط سے اسی طرح ہے، پس اس اعتبار سے کہ فلوس اصل میں عروض ہیں تو قبضہ میں صرف ایک طرف سے کفایت کی گئی ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آج کل جس طرح صراف رقم (نوٹ) لے لیتے ہیں اور آرڈر پر زیور تیار کرتے ہیں، زیور ادھار ہوتے ہیں اور کبھی خریدار زیورات وزن کرا کے لے لیتا ہے اور رقم بعد میں دیتا ہے یہ دونوں طریقے جائز ہیں۔ اس روایت پر یہ بیع صرف نہیں ہے، نوٹ عروض کے حکم میں ہیں اگر اس پر عمل کیا جائے تو عوام کے لئے کافی آسانی ہے۔ **الحمدللہ علیٰ ذالک۔**

اور اگر فلوس کی بیع فلوس کے ساتھ تساوی کے ساتھ نہ ہو مثلاً ایک فلس کو دو فلوس کے معاوضہ میں فروخت کیا جائے تو اس کی چار صورتیں ہیں۔ (نوٹ چونکہ فلوس کے حکم میں ہیں ان کی بھی چار صورتیں ہونگی۔)

(۱) پہلی صورت:

غیر معین فلس (ایک نوٹ) غیر معین فلسین (دو نوٹوں) کے معاوضہ میں فروخت کیا جائے تو یہ ناجائز ہے کیونکہ فلوس مروجہ یقیناً آپس میں برابر ہیں اور دونوں طرف تعیین نہیں ہے لہٰذا ایک فلس کی زیادتی جو کہ عقد میں شرط کی گئی ہے ربا (سود) ہوگی۔

(۲) دوسری صورت:

فلس معین کو دو فلوس غیر معینہ کے معاوضہ میں فروخت کیا جائے یہ بھی ناجائز ہے۔ کیونکہ اگر یہ بیع جائز ہو تو ایک فلس کو فروخت کرنے والا عقد کی وجہ سے دو فلوس کا خریدار سے مستحق ہو گیا ہے۔ اب فروخت کرنے والا دو فلوس پانے کیلئے یا فلس معین کو روک لے گا اور خریدار سے دوسرے فلس کا مطالبہ کرے گا یا فروخت کنندہ فروخت شدہ فلس مشتری کو سپرد کردے گا پھر اسی فلس کے ساتھ دوسرے فلس کو واپس کرنے کا مستحق ہوگا اسے اپنا فلس دوسرے فلس کے ساتھ واپس مل جائے گا جو کہ معاوضہ سے خالی ہے اور یہ ربا ہے۔

(۳) تیسری صورت:

دو فلس معین ایک فلس غیر معین کے معاوضہ میں فروخت کیے جائیں یہ بھی ناجائز ہے جس طرح دوسری صورت ناجائز تھی۔

(۴) چوتھی صورت:

فلس معین کو دو فلس معین کے معاوضہ میں فروخت کیا جائے۔ شیخین کے نزدیک یہ صورت جائز ہے جبکہ امام محمد کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ فلس (نوٹ) جب تک رائج ہوتا ہے وہ تعیین سے متعین

نہیں ہوتا کیونکہ رائج کرنسی عام لوگوں کے عرف کی وجہ سے ثمن ہے۔ عاقدین اگر ثمنیہ کے بطلان پر اتفاق بھی کرلیں تو ثمنیہ باطل نہیں ہوگی لہٰذا تعین بھی نہیں ہوگا یہ صورت پہلی صورت کی مثل ہوگی جیسے وہ بالاتفاق ناجائز تھی یہ بھی ناجائز ہوگی جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین جب باہمی رضامندی سے خرید وفروخت کررہے ہیں تو ان کے اس عمل سے ثابت ہوا کہ فلوس کی ثمنیت دونوں کے حق میں باطل ہوگئی ہے محض عروض ہونے کا اعتبار ہے لہٰذا تعین کی وجہ سے یہ بیع جائز ہوگی۔

علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں امام محمد کی دلیل کا ضعف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ولا یخفی ضعف قولہ لان الجنس بانفرادہ یحرم النساء وانما یتم لو کان المبیع او الثمن بغیر عینہ یستلزم النسیۃ ولیس کذالک الا تری ان البیع بالنقود بیع بما لیس بمعین ویکون مع ذالک حالا فکونہ بغیر عنیہ لیس معناہ نسیئۃ وبخلاف ما ذا کان احدھما بغیر عنیہ لان الجنس بانفرادہ یحرم النساء۔
(فتح باب الربا)

اس عبارت کا مفہوم میرے خیال میں یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فلوس معین بھی غیر متعین ہوتے ہیں ان کے نزدیک فلوس معینہ کی خرید وفروخت میں بھی ربا النسیہ لازم آئے گا، جیسے غیر معینہ کی خرید وفروخت میں ربا النسیہ لازم آتا ہے۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں ایسا ہرگز نہیں ہے یہ تب ہوتا کہ مبیع یا ثمن غیر معین کی وجہ سے ربا النسیہ لازم آتا ہو، کیا یہ معلوم نہیں کہ دراہم اور دنانیر کے ساتھ بیع، غیر معین کے ساتھ بیع ہے لیکن اگر نقود حالی ہوں

تو ان کے غیر معین ہونے سے نسیۃ (تاخیر) لازم نہیں آتی اور یہاں ربا النسیہ نہیں ہوتا۔

یعنی اگر بالفرض امام محمد کی دلیل کہ فلوس ثمن ہیں اور یہ نقد کی صورت میں بھی غیر معین ہوتے ہیں اور یہ دلیل مان بھی لی جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر صورت میں ان کے ساتھ بیع ناجائز ہو؟ ناجائز تو تب ہوگی کہ فلوس حالی اور نقد نہ ہوں جب فلوس پر مجلس عقد میں قبضہ ہو جائے تو تعیین بلاشبہ موجود ہوگی تو بیع بھی جائز ہوگی چنانچہ نقود (دراہم اور دنانیر کے ساتھ بیع غیر معین) کے ساتھ بیع ہے اور جائز ہے بشرطیکہ جب ایک جانب سے قبضہ پایا جائے۔ زیر بحث صورت میں فلس اور فلسین معین ہیں اور حالی ہیں لہٰذا شیخین کے مذہب کے مطابق بیع جائز ہے لیکن ان دو صورتوں میں جن میں فلس یا فلسین سے کوئی ایک غیر معین ہے نقد اور حالی نہیں ہے تو بدلین میں مجانسۃ کی وجہ سے ربا النسیہ لازم آئے گا ان دو صورتوں میں بیع ناجائز ہوگی۔

اور اگر نوٹوں کی بیع نوٹوں کے معاوضہ میں بالتفاضل ہو مثلاً ایک جانب ایک نوٹ ہو اور دوسری جانب دو نوٹ ہوں تو اس کی چار صورتیں ہیں:

- ❖ دونوں جانب نوٹ معین نہ ہوں یہ بیع بالاتفاق ناجائز ہے۔
- ❖ دونوں جانب نوٹ معین ہوں مجلس عقد میں قبضہ ہو شیخین کے نزدیک یہ بیع جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں لیکن فتویٰ دینے کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر شیخین امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف ایک طرف ہوں اور امام محمد دوسری طرف تو شیخین کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ہم نے شیخین کا قول اختیار کیا ہے۔
- ❖ ایک کا نوٹ متعین ہو اور دو کے نوٹ متعین نہ ہوں تو یہ بیع ناجائز ہے بدائع میں ہے **لو اسلم الفلوس فی الفلوس لا یجوز عندنا لوجود المجانسة** ۔اگر

فلوس کی فلوس کے ساتھ بیع سلم (ادھار) کی تو یہ ہمارے نزدیک جائز نہیں کیونکہ مجانسۃ (ایک جنس ہونا موجود ہے)۔

❖ دو کے نوٹ متعین ہوں اور ایک کا نوٹ غیر متعین ہو تو یہ بیع بھی ناجائز ہے۔

ذکر کردہ تفصیل کے آخر میں علامہ شامی فرماتے ہیں:

قوله (لم یجز اتفاقا) قال فی النهر بعده غیر ان عدم الجواز عند انقضاء تعینها باق وان تقابضا فی المجلس بخلاف ما لو کان احدهما فقط و قبض الدین فانه یجوز کذا فی المحیط و حاصله ان الصور اربع ما لو کان معینین وهو مسئلة المتن الخلافیة وما اذا کان غیر معینین فلا یصح اتفاقا مطلقا وما لو عین احد البدلین دون الاخر وفیه صورتان فان قبض المعین منها صح والافلا (باب الربا)

نہر الفائق میں شارح نے **لم یجز اتفاق** کے بعد فرمایا بدلین (فلس اور فلسین) کے عدم تعین کے وقت عدم جواز باقی رہے گا اگرچہ عاقدین مجلس میں قبضہ بھی کر لیں لیکن اگر فقط ایک بدل غیر معین ہو اور اس پر قبضہ مجلس میں ہو جائے تو یہ جائز ہو جائے گا عدم جواز مرتفع ہو جائے گا اسی طرح محیط میں ہے:

شامی کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ یہاں چار صورتیں ہیں دونوں (فلس اور فلسین) معین ہوں، یہ متن میں ذکر کردہ اختلافی مسئلہ ہے اور اگر دونوں غیر معین ہوں تو یہ بیع مطلقاً صحیح نہیں ہے۔ مجلس عقد میں قبضہ ہو یا نہ ہو اور اگر ایک بدل معین ہے اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر ان میں سے معین پر مجلس عقد میں قبضہ ہو گیا ہے تو بیع صحیح ہو گی ورنہ نہیں۔ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ بدلین مساوی ہوں یا غیر مساوی اگر ایک بدل معین ہو اور مجلس

عقد میں قبضہ ہو جائے تو یہ جائز ہوگا جب دونوں معین ہوں اور دونوں طرف سے مجلس عقد میں قبضہ پایا جائے تو امام محمد کے نزدیک بطریق اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔

معلوم ہوتا ہے کہ شیخین اور امام محمد کا اختلاف بدلین کی تعیین کے بعد اور قبضہ سے قبل بیع کے صحیح یا غیر صحیح ہونے میں ہے کیونکہ تعیین عام ہے اور قبضہ خاص ہے، کیونکہ قبضہ بغیر تعیین کے نہیں ہوسکتا لیکن تعیین بغیر قبضہ کے ہوسکتی ہے، اس تحقیق کے بعد عام لوگوں کے لئے کرنسی کے تبادلوں میں کمی اور زیادتی جائز ہونے سے آسانی ہوگی لیکن کرنسی میں قرض کی صورت میں زیادتی مشروط کسی صورت میں جائز نہیں ہوگی۔ دورِ حاضر میں قرض پر زیادتی والا سود مروج ہے جو کہ ناجائز ہے۔ اگر کوئی شخص الزام لگائے کہ کرنسی کے کاروبار بیع وشراء میں کمی اور زیادتی کے جواز کے قول سے سود کا باب کھل جائے گا اور آپ اس کے ذمہ دار ہوں گے تو ہماری گزارش یہ ہے کہ یہی الزام پھر شیخین پر بھی لگ سکتا ہے۔ حقیقت میں قواعد شرعیہ کے مطابق جب کرنسی کے مذکورہ کاروبار میں سود ہی نہیں بنتا تو سود کا دروازہ کیسے کھل جائے گا؟ کرنسی کے تبادلہ اور بیع میں ہم نے تو صرف تفاضل کی ایک صورت کو (جس میں دونوں طرف سے قبضہ اور تعیین ہو) کو جائز قرار دیا ہے اور اس میں شیخین کے قول کو اختیار کیا ہے ورنہ بدلین میں سے ایک پر قبضہ بھی جواز کے لئے کافی ہونا ہم نقل کر چکے ہیں۔ مگر ہم نے اس کو اختیار نہیں کیا۔

علامہ سعیدی سے اختلاف:

اس بحث کو قدرے طول ہم نے اس لئے دیا کہ ہمارے معاصر بعض علماء نے اپنی بعض تصنیفات (شرح مسلم) میں امام محمد کے قول کو اختیار کر کے کرنسی نوٹوں کو وزنی ثابت کرنے کے لئے عام کاغذات پر قیاس کر کے نوٹوں کے وزنی ہونے پر استدلال کیا ہے اور اپنے استدلال کو بلاوجہ طول دیا ہے۔ حالانکہ کرنسی نوٹ عددی ہیں اسی پر عرف عام ہے

انہیں عددیت سے فقط اس لئے خارج کرنا کہ اپنے مطلب کا نتیجہ حاصل کیا جا سکے مناسب نہیں ہے، اسی طرح امام محمد کے قول کو اختیار کر کے شیخین کے استدلال کو ضعیف ظاہر کرنا (جبکہ علامہ ابن ہمام نے لا یخفٰی ضعفہ سے امام محمد کی دلیل کے ضعف کو بیان فرمایا ہے) مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

قرض اور دین میں فرق:

سوال: ربا القرض اور ربا النسیہ میں کیا فرق ہے؟

جواب: فقہاء کی اصطلاح میں دین عام ہے اور قرض خاص ہے دین کی یہ تعریف ہے:

الدین ما وجب فی الذمة بعقد او استهلاک وما صار فی ذمته دینا باستقراضه فهو اعم من القرض کذا فی الکفایه۔

دین وہ مال ہے جو عقد یا کسی چیز کو ہلاک کرنے کی وجہ سے ذمہ میں واجب ہو اور ہر وہ مال جو قرض لینے کے باعث ذمہ میں واجب ہو وہ بھی دین ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں پس دین قرض سے عام ہے جیسا کہ کفایہ میں ہے۔

قرض کی تعریف:

ما تعطیه من مثلی لتتقاضاه ای لتتقاضاه مِثْلاهُ۔

قرض وہ مثلی مال ہے جو تو کسی کو عطا کرے تا کہ اس سے تو اس کی مثل کا مطالبہ کر سکے۔ (باب القرض شامی)

قرض اور دین کی تعریفوں سے معلوم ہوا کہ دین، قرض سے عام ہے گویا دین کی تین اقسام ہیں:

۱۔ وہ مال مؤجل جو عقد کی وجہ سے واجب ہو جیسے بیع میں ثمن مؤجل اور نکاح میں مہر

مؤجل دین ہوتا ہے۔

۲۔ وہ مال جو کسی چیز کے ہلاک کرنے کی وجہ سے ذمہ میں واجب ہو۔

۳۔ وہ مال جو قرض کی وجہ سے ذمہ میں واجب ہو۔

ربا النسیہ دین کی پہلی قسم میں ہوتا ہے اور ربا القرض دین کی تیسری قسم میں ہوتا ہے اس لئے کہ ربا النسیہ کی تعریف یہ ہے:

رب النساء فهو فضل الحلول على الاجل وفضل العين على الدين في المكيلين او الموزونين عند اختلاف الجنس او في غير المكيلين او الموزونين عند اتحاد الجنس عندنا۔

ربا النساء اجل پر حالی ہونے کی زیادتی ہے اور دین پر عین کی زیادتی ہے اختلاف جنس کے وقت دو کیلی یا دو وزنی چیزوں میں اور اتحاد جنس کے وقت غیر کیلی اور غیر وزنی چیزوں میں ہمارے نزدیک اس تعریف سے واضح ہوا کہ اگر مبادلہ مالی ہو یعنی بیع ہو اور دو چیزیں کیلی یا وزنی ہوں یا عددی ہوں اور ان عددی اشیاء کی جنس ایک ہے ایک ادھار ہے دوسری حالی اور نقد ہے اس کو ربا النسیہ کہتے ہیں۔

ربا القرض اور ربا النسیہ میں فرق:

اس تعریف کی روشنی میں ربا القرض اور ربا النسیہ میں یہ فرق کیا جا سکتا ہے۔

(۱) ربا النسیہ میں عقد کی وجہ سے ایک چیز میں اجل (تاخیر) لازم ہوتی ہے اس اجل سے پہلے ادائے دین کے مطالبے کا حق نہیں ہوتا بخلاف قرض کے اس میں تاخیر لازم نہیں ہوتی، مقررہ وقت سے پہلے بھی قرض کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔

بدائع میں ہے:

الاجل لا یلزم فی القرض سواء کان مشروطا فی العقد او متاخرا عنہ بخلاف سائر الدیون۔

یعنی قرض میں اجل لازم نہیں ہوتی اجل قرض میں مشروط ہو یا متاخر ہو بخلاف دوسرے دیون کے کہ ان میں اجل لازم ہوتی ہے۔

(۲) ربا النسیہ میں عقد کا واسطہ ہوتا ہے۔یعنی اس میں بیع اور مبادلہ مالی ہوتا ہے، جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہے اور قرض میں مبادلہ مالی نہیں ہوتا بلکہ قرض تبرع ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ صبی خود (بچہ) اپنا مال اور وصی یتیم کا مال بطور قرض کسی کو نہیں دے سکتے لیکن صبی ولی کے اذن سے اپنے مال میں اور وصی یتیم کے مال میں بیع و شراء مؤجل کر سکتے ہیں۔لہٰذا قرض میں مبادلہ مالی کا اعتبار نہیں ہوگا۔ بدائع میں ہے:

جعل رد بدل العین بمنزلۃ العین بخلاف سائر الدیون

یعنی قرض میں بدل العین کے رد کو عین کے رد اور واپس کرنے کے حکم میں کیا جائے گا (ورنہ ربا النسیہ لازم آنے کی وجہ سے قرض کا لین دین بھی ناجائز قرار پائے گا) بخلاف دوسرے دیون کے کہ ان میں بدل کا رد ہوتا ہے اور اس کا اعتبار بھی ہوتا ہے۔

ربا النسیہ کے احکام:

(۳) ربا النسیہ میں بدلین متماثل بھی ہوں تو ربا ہوگا اور ناجائز ہوگا کیونکہ اجل کی مشروط زیادتی ربا ہے اور قرض میں تماثل (اتنی مقدار واپس کی جائے جتنی لی تھی) ہی جواز کی شرط ہے۔درمختار میں ہے:

حرم النساء ولو مع التساوی ربا النسیہ حرام ہے اگرچہ بدلین کی تساوی کے ساتھ ہو، یعنی ربا النسیہ بیع سلم کی ممنوع صورتوں کا نام ہے۔ بخلاف ربا القرض کے یہاں بیع نہیں ہوتی بلکہ بطور احسان مثلی اشیاء کا تبادلہ ہوتا ہے۔

(۵) ربا النسیہ میں زیادتی ایک وصف ہی کا نام ہے یعنی حالی ہونا جبکہ ربا القرض میں زیادتی عین یا وصف دونوں میں سے ایک کا نام ہے۔ مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ربا النسیہ اور ربا القرض دو الگ الگ حقیقتیں ہیں یہی وجہ ہے کہ فقہاء کرام نے ربا النسیہ کو ربا کی ابواب میں ذکر کیا اور ربا القرض کو قرض کے ابواب میں ذکر کیا۔ ربا النسیہ کے حرمت کی علت اتحاد قدر یا اتحاد جنس کسی ایک کو قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ ربا القرض میں حرمت کی علت قرض دیتے وقت زیادتی کی شرط رکھنے کو قرار دیا گیا ہے۔ میں یہی سمجھا ہوں۔ ہوسکتا ہے کہ میں غلطی پر ہوں اور غلطی پر مطلع کرنے وال کو اللہ تعالیٰ اجر عطا فرمائے گا۔

علامہ سعیدی سے اختلاف:

لہٰذا علامہ غلام رسول سعیدی زید مجدہ کی مندرجہ ذیل عبارتوں سے ہمیں اتفاق نہیں ہے وہ شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں: ''ربا النسیہ یہ ہے کہ ادھار کی میعاد پر معین شرح کے ساتھ اصل رقم سے زیادہ وصول کرنا یا اس پر نفع وصول کرنا۔'' (ص ۳۴۶، ج ۶)

دوسری جگہ فرماتے ہیں دراصل ربا النسیہ میں ائمہ اربعہ اس بات متفق ہیں کہ جس قرض میں ایک معین مدت کے بعد اصل رقم سے زائد رقم لینے کی شرط رکھی جائے اور زائد رقم کی مقدار بھی معین ہو وہ ربا النسیہ ہے۔ (ص ۱۱۵، ج ۴)

علامہ سعیدی صاحب کی ان دونوں عبارتوں سے ہمیں اتفاق نہیں ہے۔ ایک تو

اس لئے کہ علامہ سعیدی صاحب کی ربا النسیہ کی مذکور تعریف فقہاء کرام کی تعریفات کے مطابق نہیں ہے۔ دوم اس لئے کہ علامہ سعیدی صاحب کی ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ادھار کی بیع میں تساوی کی صورت میں ربا النسیہ نہیں ہوتا۔ حالانکہ اس کا ربا النسیہ ہونا ہم درمختار سے ثابت کر چکے ہیں۔ سوم: اس لئے کہ علامہ سعیدی صاحب کی ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ربا النسیہ صرف رقم میں ہوگا حالانکہ دیگر اموال میں بھی ربا النسیہ متحقق ہوسکتا ہے۔ چہارم: اس لئے کہ ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ربا النسیہ زیادتی مالی کا نام ہے، وصف کا نام نہیں ہے۔ حالانکہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ ربا النسیہ میں زیادتی ایک وصف (حالی ہونا) ہونا ہے، مالی زیادتی یا تو ربا الفضل میں ہوتی ہے یا ربا القرض میں، بدائع میں ہے:

اما ربا الفضل فهو زيادة عين مال شرطت فى عقد البيع على المعيار الشرعى وهو الكيل والوزن فى الجنس عندنا

یعنی ربا الفضل مال کے عین کی اس زیادتی کا نام ہے جو کیلی اور وزنی ہم جنس اشیاء کی بیع میں مشروط ہو۔ لہٰذا مناسب ہے کہ علامہ سعیدی صاحب ذکر کردہ تعریفات کا فقہ کی کسی کتاب کا حوالہ لکھیں یا پھر رجوع فرمالیں۔

اب ہم اس بحث کو (کہ انعامی بانڈوں میں ربا النسیہ، ربا الفضل اور ربا القرض نہیں ہے) مکمل کرنے کے لئے ربا الفضل کی تعریف بیان کرتے ہیں۔

ربا الفضل کی تعریف:

فضل مال بلا عوض فى معاوضة مال بمال اى فضل احد المتجانسين بالمعيار الشرعى الخ (بحرالرائق)

یعنی ربا الفضل معاوضہ مالی میں مال معصوم کی زیادتی بلاعوض کا نام ہے جبکہ دونوں مال ایک جنس سے ہوں اور کیلی یا وزنی ہوں اور وہ زیادتی متعاقدین میں سے کسی ایک کے لئے عقد میں شرط کی گئی ہو۔

مثلاً ایک بوری گندم دو بوری کے معاوضہ میں فروخت کی جائے، دونوں حالی ہوں اور ادھار نہ ہوں، زائد بوری ربا الفضل ہوگی اسی طرح سونے کو سونے کے معاوضہ میں فروخت کیا جائے لیکن ایک طرف سونا زائد ہو اور دونوں حالی ہوں یہ ربا الفضل ہے۔ لہٰذا تمام کیلی اور وزنی اشیاء میں جب مجانست ہوگی تو بیع برابر برابر جائز ہوگی۔ اگر تساوی نہ ہوئی تو ربا الفضل ہوگا۔ ربا الفضل کے حرام ہونے کی علت ہمارے نزدیک قدر (کیل اور وزن) اور جنس کا اتحاد ہے، قدر مختلف ہو یا جنس مختلف ہو ربا الفضل نہیں ہوگا۔

- ❖ مثلاً گندم کی بوری جو یا چاول یا چھولے کی دو بوریوں کے معاوضہ میں فروخت کرنا جائز ہے اسی طرح بالعکس کیونکہ جنس کے اختلاف کے باعث ربا الفضل نہیں ہوگا بشرطیکہ دونوں حالی ہوں ورنہ رباء النسیہ لازم آئے گا۔
- ❖ سونے کے ایک تولہ کو چاندی کے دو تولہ کے ساتھ فروخت کیا جائے یا بالعکس تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ جنس مختلف ہے لہٰذا تفاضل جائز ہے۔
- ❖ سونے اور چاندی یا نوٹوں سے گندم جو وغیرہ کی خرید جائز ہے کیونکہ دونوں عوضین کی قدر ایک نہیں۔
- ❖ نوٹوں کی نوٹوں کے معاوضہ میں کمی بیشی کی خرید وفروخت دونوں جانب قبضہ کی صورت میں جائز ہوگی کیونکہ نوٹ وزنی یا کیلی نہیں ہیں اور ربا الفضل کے لئے بدلین کا کیلی یا وزنی ہونا شرط ہے۔

کافر حربی کے ساتھ خرید وفروخت میں سود نہیں ہوگا:

- کافر حربی کے ساتھ مسلمان کی خرید وفروخت اور قرض میں مطلقاً ربا نہیں ہوگا اگر چہ جنس اور قدر ایک ہو کیونکہ کافر حربی کے مال کو عصمت حاصل نہیں اور ربا کے لئے ضروری ہے کہ مال معصوم ہو۔
- مولانا الشاہ احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک امریکہ اور برطانیہ اور جاپان اور اٹلی اور دیگر یورپی ممالک دارالحرب ہیں لہٰذا ان ملکوں کے کافروں کے ساتھ معاملات میں سود نہیں ہوگا اور ان کافروں کے ساتھ اور ان کے بینکوں کے ساتھ سودی لین دین جائز ہے۔
- کافر ذمی یا مستامن فرد کے ساتھ خرید وفروخت میں سودی لین دین ناجائز ہے جیسے مسلمانوں کے ساتھ کیونکہ ذمی اور مستامن کا مال معصوم ہوتا ہے۔ لہٰذا اسلامی ملکوں اور پاکستان میں موجود کافروں کے ساتھ معاملات میں سودی کاروبار جائز نہیں ہوگا۔
- مگر قواعد شرعی کے مطابق اسلامی ملکوں میں قائم حربی غیر مسلموں کے بینکوں کے ساتھ سودی لین دین جائز ہے کیونکہ اکثر غیر مسلم ریاستیں دارالحرب ہیں۔ لہٰذا ایسی ریاستیں جو دارالحرب ہیں ان میں رہنے والے کافروں کو حربی کافر کہا جائے گا۔ ان ریاستوں میں بسنے والے کافروں کے ساتھ ان کے اپنے ملکوں میں سودی لین دین جب جائز ہے اگر وہ حربی کافر اسلامی ریاستوں میں اجازت اور اذن کے ساتھ بینک کے ذریعے کاروبار کریں تو سودی لین دین کیسے ناجائز ہوگا؟ اور حربی مستامن کے ساتھ سودی لین دین اس لئے جائز ہے کہ اس کا اسلامی ریاست میں قیام عارضی ہے اس لئے وہ بھی حربی الاصل ہے اور حربی کافروں پر اسلامی احکام جاری نہیں ہوتے اور ان کا مال بلا معاوضہ اس وقت مباح ہوتا ہے جب ان کے ساتھ معاہدے کی

خلاف ورزی نہ ہو جب حربی کافروں کے بینک خوشی سے مسلمانوں کو جمع کی گئی رقوم پر سود دیتے ہیں تو وہ سود ہی نہیں ہوتا ہے کیونکہ سود اس مال معصوم میں ہوتا ہے، جس کو اسلام نے شرعی عصمت عطا کی ہو۔ انڈیا مبارک پور کے مدرسہ کے علماء کرام نے الفقہ الاسلامی نام سے ایک کتاب شائع کی ہے، جس میں علماء کی مجلس نے فتویٰ جاری کیا ہے کہ جس بینک کا مالک کافر ہو خواہ حربی ہو یا ذمی ہو ان کے ساتھ سودی لین دین جائز ہے۔ یعنی یہ شرعی سود ہی نہیں بنتا اور کافر کے مال میں بدلین میں زیادتی سود ہی نہیں ہوتی۔ اسلامی ریاستوں میں قائم حربی غیر مسلم بینکوں کے مالکان کافر مستامن کے حکم میں ہیں لہٰذا ان سے سودی لین دین جائز ہوگا۔ یعنی کافر ذمی اور مستامن فرد اور حربی شخص کے بینک کا حکم الگ الگ ہے۔

کافر حربی سے سود لینا جائز ہے:

کافر حربی سے سود لینا اس لئے جائز ہے کہ وہ مباح المال ہے، جس طرح وہ مباح الدم ہے امام اعظم ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک حالت حرب ہو یا حالت امن ہو دونوں صورتوں میں کافر حربی کا مال مباح ہوتا ہے، صرف ان کے ملکوں میں جانے والے مسلمانوں کے لئے ان کی رضا لینا ضروری ہے کیونکہ اجازت اور ویزا حاصل کرنے والے مسلم لوگوں کے لئے حسب معاہدہ غدر اور دھوکہ سے کافروں کا مال حاصل کرنا ناجائز ہے۔ غدر سے معاہدہ کی خلاف ورزی ہوگی اور اگر سود دینے والے کافر حربی اپنا مال بطور سود اجازت سے دے رہے ہیں تو اس میں کوئی عذر اور معاہدہ کی خلاف ورزی نہیں۔ فتویٰ اسی پر ہے کہ کافر حربی کا سود مباح ہے اس کا مال غیر معصوم ہے۔ سود اس مال میں ہوتا ہے جس کو شرعاً عصمت حاصل ہو۔

علامہ سعیدی سے اختلاف:

بعض معاصر علماء نے کافر حربی سے سود لینے کے جواز اور اباحت کو حالت حرب کے ساتھ مشروط کیا ہے حالانکہ حالت حرب میں تو کافر حربی کی نہ اجازت لازم ہے اور نہ رضا ضروری ہے اور حالت حرب میں سودی لین دین کون کرتا ہے، اس وقت تو کافر حربی مباح الدم اور مباح المال ہوتے ہیں، ان کا مال مالِ غنیمت قرار پاتا ہے لہٰذا بعض معاصر علماء کی طرف سے حالت حرب کی شرط غلط ہے۔

- اسی طرح معاصر علماء کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ عددی اشیاء میں بھی تماثل اور تساوی ضروری ہے اور تفاضل ربا ہوگا۔ ان کا استدلال لفظ حدیث شریف کے لفظ مثلاً بمثل کے ساتھ ہے۔ گویا علامہ صاحب کے نزدیک امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ربا الفضل کی جو علت بیان کی ہے (قدر اور جنس) وہ ناقص ہے علامہ سعیدی صاحب کے نزدیک مکمل علت قدر اور جنس اور تماثل ہونی چاہئے تھی۔ اس مسئلہ میں امام اعظم ابوحنیفہ کے مقابلے میں کسی نئے اجتہاد کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ آج تک علماء نے امام اعظم کے اجتہاد کی بنیاد پر عددی متقاربہ اشیاء میں تفاضل کو جائز قرار دیا اس پر بے شمار تفریعات اور جزئیات ذکر کیں۔ حالانکہ حدیث مبارک کے الفاظ مثلاً بمثل ان علماء کے بھی سامنے تھے اور انہوں نے ربا کی علت میں تماثل کا اضافہ نہیں کیا تا کہ عددی اشیاء میں بھی ربا ثابت ہو جائے، لہٰذا ربا الفضل کی علت میں تماثل کا اضافہ صحیح نہیں ہے۔ اور امام اعظم کے مقابل جدید قول کرنا بڑی جرأت کی بات ہے۔

نوٹ: دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریفیں اور ان کے احکام ہماری کتاب خطبات رفیقیہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

- ربا الفضل کی تعریف سے معلوم ہوا کہ اگر بدلین میں مالی معاوضہ نہ ہو تو زیادتی

ربانہیں ہوگی، مثلاً کسی نے دوسرے کو کہا کہ میں نے فلاں چیز آپ کو ہبہ کی۔ اس شرط پر کہ تو ایک ماہ میری خدمت کرے تو یہ ہبہ جائز ہوگا، اگر چہ خدمت کرنا لازم نہیں ہوگا لیکن یہ ربا بھی نہیں ہے۔ اسی طرح اگر ایک طرف زیادتی ہو لیکن زیادتی عقد میں شرط نہ ہو یا زیادتی مشروط ہو لیکن متعاقدین بائع اور مشتری کے غیر کے لئے مشروط ہو تو یہ زیادتی بھی ربا نہیں ہوگی۔

الحاصل:

زیر بحث مسئلہ میں انعامی بانڈز اور روپے دونوں عددی ہیں اور مختلف اجناس سے ہیں لہٰذا ان کی خرید وفروخت میں ربا الفضل نہیں ہوگا۔ ربا الفضل صرف کیلی یا وزنی اشیاء میں ہوتا ہے۔

ربا الفضل اور ربا النسیہ کی تعریفوں اور بعض جزئیات کے ذکر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ انعامی بانڈز کی خرید وفروخت میں نہ ربا النسیہ ہے اور نہ ربا الفضل ہے لہٰذا انعام کو ربا (سود) کہہ کر حرام نہیں کہا جا سکتا۔

نوٹ اور بانڈ مختلف جنس ہیں۔ یہ امر ملحوظ رہے کہ انعامی بانڈ اور نوٹ دونوں ہمارے خیال کے مطابق عددی ہیں اور نوٹ اور بانڈ باہم ایک جنس نہیں ہیں۔ انعامی بانڈ اور نوٹ الگ الگ مختلف دو جنس ہیں۔ کیونکہ اختلاف جنس کے لئے قاعدہ یہ ہے کہ دو چیزوں کے اگر خاص نام مختلف ہوں یا دونوں چیزوں سے مقصود مختلف ہو یا دونوں اشیاء کے اصل الگ الگ ہوں یا کسی ایک کی صفت تبدیل ہو جائے تو اس قسم کے اختلاف سے وہ دو چیزیں مختلف اجناس ہوں گی فتح القدیر میں ہے:

اختلاف جنس کی بنیاد:

اختلاف الجنس یعرب باختلاف الاسم الخاص و اختلاف المقصود فالحنطة والشعیر جنسان عندنا لان افراد کل واحد منھما فی الحدیث یدل علیٰ ذالک والثوب الھروی والمروی بسکون الراء جنسان لاختلاف الصنعة و قیام الثوب بھا و کذا المروی المنسوج بغداد و خراسان۔الخ

(ص ۱۲۸، ج ۶، بحر الرائق نقلاً عن فتح القدیر)

یعنی مقصود کے اختلاف یا خاص نام کے اختلاف کی وجہ سے دو چیزیں مختلف جنس ہوں گی لہٰذا گندم اور جو مختلف جنس ہیں کیونکہ حدیث شریف ہر ایک کے الگ جنس ہونے پر دلالت کرتی ہے، دونوں کا الگ الگ ذکر ہے، ہروی کپڑا اور مروی کپڑا دو مختلف جنس ہیں کیونکہ دونوں کی صنعت الگ الگ ہے اور کپڑے کا قیام صنعت کے ساتھ ہوتا ہے اسی طرح مروی بغداد اور خراسان میں بنائے گئے کپڑے مختلف جنس ہوں گے کیونکہ نفس کپڑا میں تو دونوں مشترک ہیں لیکن دونوں کا کارخانہ اور صنعت الگ الگ ہے، لہٰذا دونوں مختلف جنس ہوں گی۔

درمختار میں ہے:

والحاصل ان الاختلاف باختلاف الاصل او المقصود او بتبدل الصفة۔ (باب الربا ص ۲۰۷، ج ۴)

یعنی خلاصہ یہ ہے کہ جنس کا اختلاف اصل کے اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے یا مقصود کے اختلاف کی وجہ سے یا صفت کے تغیر وتبدل کی وجہ سے ہوتا ہے، علامہ شامی اصل

کے اختلاف کی وجہ سے جنسوں کے اختلاف کی مثال ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

كخل الدقل مع خل العنب ولحم البقر مع لحم الضان

یعنی دقل کا سرکہ اور عنب کا کشید شدہ مشروب الگ الگ جنس ہیں۔

حالانکہ دونوں کو خل (سرکہ) کہا جاتا ہے، چونکہ ان کے اصل دقل اور عنب مختلف ہیں لہٰذا دونوں کے سر کے مختلف جنس ہوں گے، دنبے اور گائے کا گوشت دو مختلف جنس ہیں کیونکہ ان کے اصل مختلف ہیں۔ مقصود کی وجہ سے اختلاف جنس کی مثال اس طرح دیتے ہیں۔

كشعر المعز وصوف الغنم فان ما يقصد بالشعر من الآلاتِ غير ما يقصد بالصوف بخلاف لحمهما ولبنهما فانه جعل جنسا واحدا كما مر لعدم الاختلاف افاده، فی الفتح۔

یعنی بکری کے بال اور دنبے اور بھیڑ کی صوف (اون) مختلف جنس ہیں۔ بکری کے بالوں سے جو آلات مقصود ہوتے ہیں وہ صوف سے مقصود نہیں ہوتے لیکن ان دونوں جانوروں کے گوشت اور دودھ سے ایک ہی مقصود ہوتا ہے اس لئے دونوں کا گوشت اور دونوں کا دودھ ایک جنس قرار دیا گیا ہے جیسے گزر چکا کیونکہ دونوں کے گوشت اور دودھ سے مقصود میں اختلاف نہیں اور تبدل صفت کی مثال دیتے ہیں: **كالخبز مع الحنطة** یعنی پختہ روٹی الگ جنس ہے اور حنطه (گندم) الگ جنس ہے۔ دونوں کی صفت الگ الگ ہے گویا روٹی پک جانے سے الگ جنس ہوگئی حالانکہ اس کا اصل حنطه یعنی گندم ہے۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ اگر دو چیزوں کی اصل ایک ہو لیکن خاص خاص نام الگ الگ ہوں جیسے ہروی اور مروی کپڑا یا مقصود الگ الگ ہوں جیسے بکری اور بھیڑ کے بال یا

صفت الگ الگ ہو جیسے روٹی اور گندم تو یہ مختلف جنس ہونگے۔

عددی اور وزنی ہونے کی بنیاد عرف ہے:

لہٰذا ہمارے خیال میں انعامی بانڈز الگ جنس ہیں اور نوٹ الگ جنس ہیں کیونکہ ہر ایک کا نام الگ الگ ہے۔صفت اپنی اپنی ہے لہٰذا یہ مختلف جنس ہیں اگر چہ دونوں کا اصل ایک ہے یعنی کاغذ۔اسی طرح مختلف ممالک کی کرنسیاں بھی مختلف اجناس ہوں گی کیونکہ ہر ملک کی کرنسی کا الگ نام ہے اور جس طرح نوٹ اور بانڈ دونوں کی جنس مختلف ہے اسی طرح نوٹ اور انعامی بانڈ عددی بھی ہیں اگر چہ ان دونوں کا اصل کاغذ ہے اور عام کاغذ وزنی ہے مگر نوٹ اور بانڈ عددی ہیں۔کیونکہ عددی ہونے کی بناء عرف اور لوگوں کی عادت پر ہے۔ لوہا وزنی ہے لیکن لوہے سے بنائی گئی تلواریں عددی ہیں اسی طرح آج کل لوہے سے بنائے ہوئے ریوالور، پستول اور بندوقیں عددی ہیں کیونکہ ان کی خرید وفروخت وزن کے ساتھ نہیں ہوتی بلکہ عدداً ہوتی ہے۔ پلاسٹک خود وزنی ہے لیکن پلاسٹک کے برتن عددی ہیں کیونکہ وزن نہیں کئے جاتے۔الحاصل ان اشیاء کے علاوہ جن کا وزنی ہونا یا کیلی ہونا منصوص ہے دوسری کیلی یا وزنی اشیاء عرف اور عادت کی وجہ سے عددی ہوسکتی ہیں۔بحرالرائق میں فتح القدیر سے منقول ہے۔

وفی فتح القدیر الوجه ان یضاف تحریم الجنس بانفراده الی السمع کما ذکرنا و یلحق به تاثیر الکیل او الوزن بانفراده ثم یستثنٰی اسلام النقود فی الموزونات بالاجماع کی لا ینسد اکثر ابواب السلم و سائر الموزونات خلاف النقد لا یجوز اسلامه فی الموزونات و ان اختلاف اجناسها کاسلام الحدید فی قطن او زیت فی جبنٍ وغیر ذالک اذا خرج من ان یکون

وزنياً بالصفت الا فى الذهب والفضة فلو اسلم سيفا فيما يوزن جاز الا بالحديد لان السيف خرج من ان يكون موزونا و منعه فى الحديد لاتحاد الجنس وكذا يجوز بيع اناء من غير النقدين بمثله من جنسه يدابيد نحاسا كان او حديدا و ان كان احدهما اثقل من الآخر (الٰى) وذكر الا سبيجابى جوازه قال لانها عددية بخلاف ما اذا اسلم فلوس فى فلوس فانه لا يجوز لان الجنس بانفراده يحرم النساء (۵۱) والواقع فى زماننا وزنها بدار الضرب فقط اما التعامل فى الاسواق فبالعد (بحرالرائق،ص۱۲۹،ج۶)

فلوس کے متعلق منحۃ الخالق علی بحرالرائق میں علامہ شامی فرماتے ہیں:

قال فى النهر وان كانت رائجة يجوز لانهم فى هذه الحالة اجريت مجرى النقود حتیٰ او جبوا الزكوٰة فيها وعليه يحمل ما فى الا سبيجابى وهو يجب ان يعول عليه (حاشیہ منحۃ الخالق)

جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ بیع سلم کی ممنوع صورتوں میں ہی ربا النساء ہے اور ربا النساء کے لئے حرمت کی علت اتحاد جنس یا قدر متفق ہے یعنی بدلین کا ایک جیسے کیلی یا وزنی ہونا ہے۔اس بناء پر علامہ ابن ہمام مذکورہ عبارت میں فرماتے ہیں کہ صرف جنس کا بانفرادہ حرمت نساء کی علت ہونا حدیث کی وجہ سے شمار کیا جائے گا جیسے ہم نے ذکر کر دیا اور جنس پر قیاس کی وجہ سے صرف کیل یا وزن کا انفرادی طور پر مؤثر ہونا اور حرمت کی علت ہونا تسلیم کیا جائے گا پھر نقود (سونے اور چاندی کے سکے) کے ساتھ موزوں چیزوں میں بیع سلم اجماع کی وجہ سے مستثنیٰ ہوگی،تا کہ بیع سلم (ادھار پر بیع) کے اکثر ابواب بند نہ ہو جائیں۔ نقد یعنی دراہم ودنانیر یا فلوس کے علاوہ باقی وزنی چیزوں کی وزنی چیزوں میں بیع سلم جائز

نہیں ہوگی اگر چہ ثمن اور بیع دو مختلف جنس ہوں جیسے لوہے کی بیع سلم کپاس میں، تیل کی بیع سلم پنیر میں، کیونکہ دونوں بدل وزنی ہیں اور اگر وزنی چیز کاریگری اور صنعت کی وجہ سے وزنی نہ رہے۔ عددی ہو جائے، سوائے سونے چاندی کے تو اس کی بیع سلم (ادھار کی بیع) بھی وزنی اشیاء میں جائز ہوگی اور تلوار کی ہر وزنی چیز میں بیع سلم تو جائز ہے کیونکہ صنعت اور کاریگری کی وجہ سے تلوار وزنی ہونے سے خارج ہو چکی ہے اور لوہے میں تلوار کے ساتھ ادھار والی بیع اس لئے ناجائز ہے کیونکہ دونوں تلوار اور لوہے کی جنس ایک ہے۔ اسی طرح سونے چاندی کے برتنوں کے علاوہ سب برتنوں کی ایک دوسرے کے ساتھ ہم جنس کی بیع ہاتھوں ہاتھ جائز ہے۔ لوہے کے برتن ہوں یا تانبے کے، اگر چہ ایک زیادہ وزن والا ہو دوسرے سے (جواز عددی ہو جانے کی وجہ سے ہے) اگر عرف ہو (شاید فتح القدیر والے کے زمانہ میں یہی عرف تھا) آج کل صرف پلاسٹک کے برتن عددی ہوں گے کیونکہ باقی دھاتوں کے برتن وزن کر کے فروخت کئے جاتے ہیں۔

اگر فلوس کی بیع سلم (ادھار پر) وزنی اشیاء میں ہو تو علامہ اسبیجابی نے اس کے جواز کا قول کیا ہے اور کہا کیونکہ یہ عددی ہیں بخلاف اس کے کہ فلوس کی بیع فلوس کے معاوضہ میں ادھار پر ہو تو جائز نہیں کیونکہ جنس ایک ہے اور جنس انفرادی طور پر حرمت ادھار کی علامت ہوتی ہے۔ صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں ہمارے زمانے یں فلوس دار الضرب (سکہ بنائے جانے کی جگہ) میں تو وزن کئے جاتے ہیں لیکن بازاروں میں عددی ہونے کے ساتھ لوگوں کا تعامل ہے۔

نحر الفائق میں ہے اگر فلوس رائج ہوں (چونکہ وزنی نہیں رہے) ان کے ساتھ موزونات میں بیع جائز ہوگی کیونکہ فلوس اس حالت میں نقود (درہم، دنانیر) کے قائم مقام ہیں حتیٰ کہ ان میں زکوٰۃ بھی واجب ہے یہی اسبیجابی کی عبارت کا محمل اور معول علیہ ہے۔

غیر منصوص اشیاء کے عددی ہونے کی بناء عرف ہے:

فتح القدیر، بحر الرائق اور منحۃ الخالق کی عبارتوں سے معلوم ہوا کہ غیر منصوص اشیاء میں عددی ہونے کی بناء عرف اور تعامل پر ہے اور تغیر صفت سے وزنی اور کیلی اشیاء عددی ہو جاتی ہیں جیسے تلوار، تانبے اور لوہے کے برتن عددی ہو گئے۔ (آج کل یہ وزنی ہیں) سابقہ زمانے میں پیتل، تانبے یا سلور کے فلوس (روپے) اور ہمارے زمانے میں کاغذ کے بنائے گئے نوٹ اور انعامی بانڈز سب عددی ہیں۔ ان کے عددی ہونے پر عام لوگوں کا تعامل ہے اور عرف ہے، ہماری مذکورہ بحث سے جو امور معلوم ہوئے وہ یہ ہیں:

(۱) نوٹ اور انعامی بانڈ عددی ہیں کیلی اور وزنی نہیں۔

(۲) نوٹ اور انعامی بانڈ دو مختلف جنس ہیں ایک جنس نہیں۔

(۳) تمام ممالک کی کرنسیاں عددی ہیں، ایک ملک کی کرنسی (نوٹ) دوسرے ملک کی کرنسی سے مختلف جنس ہے۔

(۴) اگر چہ کرنسیوں کی اصل کاغذ ہے اور کاغذ وزنی ہے لیکن کاریگری اور صنعت کی وجہ سے کاغذ نوٹ ہو جانے کے بعد وزنی ہو جانے سے خارج ہو گیا اور اس کی عددیت پر عرف اور تعامل ہو گیا اور درہم و دنانیر اگر چہ وزنی ہیں لیکن وزنی اشیاء میں ان سے ادھار کی بیع خلاف قیاس جائز ہے اور ربا النسیہ نہیں ہے اور اس کے جواز پر اجماع ہے تاکہ خرید و فروخت کے اکثر ابواب بند نہ ہو جائیں جیسا کہ فتح القدیر سے ہم نے نقل کیا ہے لیکن نوٹوں سے وزنی اشیاء کی ادھار پر خرید و فروخت کے جواز پر خلاف قیاس اجماع منقول نہیں ہے لہٰذا۔

(۵) اگر نوٹوں کو وزنی تسلیم کیا جائے اور عددی ہونا تسلیم نہ کیا جائے جس طرح علامہ سعیدی صاحب شرح مسلم میں لکھتے ہیں تو نوٹوں کے ساتھ بیع و شراء کی تمام صورتیں

وزنی اشیاء میں ادھار کے ساتھ فاسد قرار پائیں گی، اوراس سے لازم آئے گا کہ عام دکانداروں سے لے کر امپورٹ، ایکسپورٹ کے کاروباری لوگوں تک سب لوگ سودی کاروبار کر رہے ہوں، کیونکہ بڑے دکاندار سے لے کر عام دکاندار تک فروخت شدہ وزنی اشیاء عموماً ادھار کی ہوتی ہیں ہر ماہ کے آخر میں سپلائرز اپنے لئے یا اپنی کمپنی کے لئے بل وصول کرتے ہیں اور اشیاء ادھار پر سپلائی کرتے ہیں یہی حال درآمدات و برآمدات کی اشیاء کا ہے لہٰذا نوٹوں کو وزنی تسلیم کرنے سے تمام وزنی اشیاء میں ادھار کی بیع فاسد ہوگی اور بیع فاسد کا حکم ربا اور سود کا ہے۔ اور اگر نوٹ وزنی قرار نہ پائیں اور عددی ہوں جیسے ہمارا خیال ہے تو ان نوٹوں کی موزونات میں بیع سلم (ادھار پر خرید وفروخت) جائز ہو جائے گی جیسا کہ فتح القدیر میں ہے:

وسائر الموزنات خلاف النقد لا یجوز اسلامه فی الموزونات وان اختلف اجناسها (الی) (ص ۱۲۶، ج ۶، باب الربا)

یعنی نقود (دراہم ودنانیر) کے علاوہ بقیہ وزنی اشیاء کی ادھار پر بیع (بیع سلم) وزنی اشیاء میں جائز نہیں ہوگی اگرچہ انکی اجناس مختلف ہوں۔

اور درہم اور دینار کے ساتھ وزنی اشیاء کی خرید وفروخت بھی تعامل اور ضرورت کی وجہ سے جائز ہوگی، بیع کے وقت درہم اور دینار کے عددی ہونے کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا نوٹوں کو بھی عددی قرار دیا جائے تو مذکورہ خرابیوں سے احتراز ہوسکتا ہے۔ نیز نوٹوں کو وزنی تسلیم کرنے سے وزنی اشیاء کی ادھار کی بیع فاسد ہو جانے سے لوگوں کو حرام خور اور فاسق کہنا لازم آئے گا۔ میرے خیال میں لوگوں کو حرام خوری کی وجہ سے فاسق قرار دینے سے بہتر ہے کہ نوٹوں کو عددی تسلیم کیا جائے اور دنیا میں خرید وفروخت کے لین دین کو جائز اور حلال قرار دیا جائے۔ یہاں تک یہ بات ثابت ہوگئی کہ انعامی بانڈوں کی خرید وفروخت میں

ربا الفضل اور ربا النسیہ نہیں ہے۔ اب ہم ثابت کرتے ہیں کہ انعامی بانڈوں کی خرید و فروخت میں قمار (جوا) بھی نہیں ہے، ہم کہتے ہیں:

بانڈوں کی خرید وفروخت میں جوانہیں ہے:

انعامی بانڈوں کے لین دین میں قمار (جوا) بھی نہیں ہے اور انعام کی رقم کو قمار سے حاصل شدہ رقم نہیں کہہ سکتے۔ فقہاءِ کرام اور علماء نے قمار اور میسرہ کی مختلف عبارتوں سے تعریفیں اور وضاحتیں کی ہیں جن کا مال اور خلاصہ یہ ہے کہ **تملیک المال علی الخطر من الطرفین** جوا اور قمار ہے دو افراد میں سے ہر ایک کا اپنے مال کا شرط دوسرے کو اور تعلیق اور تردد کی بنیاد پر مالک بنانا۔

مثلاً ایک شخص کسی امر میں مقابلہ کے وقت دوسرے کو کہے اگر میں نے مقابلہ میں سبقت کی تو اتنی شرح سے رقم تجھے دینا ہوگی اور اگر تو نے سبقت کی تو اتنی شرح سے رقم میں تجھے دوں گا، یہ جوا ہے۔ چونکہ جوئے میں ایک شخص کا مال بلا وجہ و بلا معاوضہ ضائع ہو جاتا ہے اور دوسرے کو بلا معاوضہ وہ مال مل جاتا ہے۔ اس لئے یہ ناجائز ہے اور اگر شرط اور تعلیق ایک طرف سے ہو تو قمار (جوا) نہیں رہے گا کیونکہ دونوں طرف سے شرط کا ہونا جوا کیلئے شرط ہے۔ مثلاً مسابقت میں ایک شخص کہے کہ اگر میں نے تجھ پر سبقت حاصل کر لی تو اتنی رقم تجھے دینا ہوگی اگر تو نے سبقت حاصل کر لی تو میں کچھ نہیں دوں گا۔ یہاں اگرچہ ایک طرف سے شرط ہے مگر جوا نہیں ہے لیکن یہ بھی صرف چار امور میں جائز ہے کیونکہ یہاں ایک جانب سے شرط ہوتی ہے اس کو قمار سے مشابہت ہے لہٰذا صرف چار امور میں یہ جائز ہے اور وہ چار امور یہ ہیں جن میں نص وارد ہے۔ گھوڑوں، اونٹوں اور مردوں کی دوڑ کے مقابلوں میں اور مردوں کی تیراندازی کے مقابلوں میں ایک طرف سے شرط جائز ہے اور انعام بھی حلال ہے۔

بحر الرائق میں ہے:

والمسابقة بالفرس والابل والارجل والرمی جائزة یعنی گھوڑوں، اونٹوں، قدموں اور تیر اندازی میں مسابقت جائز ہے۔ **وحرم شرط الجعل من الجانبین لامن احد الجانبین** یعنی دونوں جانب سے مال کی شرط حرام ہے ایک طرف سے حرام نہیں ہے۔

لان القمار من القمر الذی یزداد تارة وینقص اخری وسمی القمار قمار الان کل واحد ممن یجوز ان یذهب ماله الی صاحبه و یجوز ان یستفید مال صاحبه فیجوز الازدیاد والنقصان فی کل واحد منهما فصار ذالک قمار او حراما بالنص ولا کذالک اذا شرط من جانب واحد. لان النقصان والزیادة لا یمکن فیها وانما فی احدهما تمکن الزیادة وفی الاخر النقصان فلا یکون مقامرة. والقیاس انه لا یجوز لما فیه من تعلیق الملک علی الخطر ولذا لا یجوز فیما عدا الاربعة المذکوره فی الکتاب کالبغل۔

(بحر الرائق، ص ۴۸۶، ج ۶)

یعنی کیونکہ قمار، قمر (چاند) سے ماخوذ ہے جو کبھی بڑھ جاتا ہے اور کبھی کم ہو جاتا ہے تو قمار کو قمار اس لئے کہتے ہیں کیونکہ ہر ایک شخص جائز رکھتا ہے کہ اس کا مال کم ہو جائے اور اس کے صاحب کو چلا جائے اور ہر ایک جائز رکھتا ہے کہ اپنے صاحب کا مال جمع کر لے اور زائد حاصل کر لے۔ چونکہ ہر ایک شخص زیادتی اور نقصان کیلئے مجوز ہے لہٰذا قمار ہو گیا اور قمار نص کے ساتھ حرام کیا گیا

ہے۔ اگر ایک جانب سے شرط ہو تو قمار نہیں ہے کیونکہ دونوں جانب میں زیادتی اور نقصان نہیں ہے ایک کے لئے زیادتی ہے اور دوسرے کے لئے صرف نقصان یہ مقامرۃ اور قمار نہیں ہوگا، قیاس تو یہ ہے کہ ایک جانب والی صورت بھی ناجائز ہو کیونکہ اس میں بھی ملک کو شرط پر معلق کیا گیا ہے لیکن حدیث کی وجہ سے یہ جائز ہے اسی وجہ سے شرط صرف چار چیزوں میں جائز ہے اس کے علاوہ جائز نہیں ہے۔

- مردوں، گھوڑوں اور اونٹوں کی دوڑ میں مسابقت اور مردوں کی تیراندازی کی مسابقت کے جواز کی وجہ جوئے کا نہ ہونا اور دین اور جہاد کی تقویت کا ہونا ہے، اس لئے مسابقت اور مقابلوں کی ایسی صورتیں جن میں دین کی تقویت مقصود ہو لیکن جوا نہ ہوں جائز ہوں گی جس کی الگ مثالیں آ رہی ہیں۔

قمار (جوئے) کی ذکرکردہ بحث سے واضح ہوا کہ انعامی بانڈوں کی خرید و فروخت میں خریداروں کو ملنے والا انعام قمار سے حاصل ہونے والا انعام نہیں ہے۔ کیونکہ انعامی بانڈوں میں تو انعام کسی بھی خریدار کے لئے شرط نہیں ہوتا بلکہ خرید و فروخت کی ترغیب کیلئے حکومت قرعہ اندازی کے ذریعہ انعام کا اعلان کرتی ہے جس طرح بعض کمپنیاں اپنی مصنوعات فروخت کرنے کیلئے انعامات کا اعلان کرتی ہیں تاکہ ان کی مصنوعات کی زیادہ سے زیادہ فروخت ہو اور یہ بالکل جائز ہے اگر کوئی شخص اپنے مال سے دو یا دو سے زائد لوگوں کے لئے گھوڑوں کی مسابقت میں کہتا ہے جو شخص سبقت لے گیا اس کیلئے اتنا انعام ہوگا یہ جائز ہے۔ اسی طرح تیراندازی کرنے والوں کیلئے کہتا ہے جس کا تیر ٹھیک ہدف پر لگا اس کے لئے اتنی رقم ہوگی۔ اس قسم کے انعامات دینے جائز ہیں، بلکہ اگر ایسے مقابلوں میں دین کی تقویت کا پہلو بھی ہو تو انعام دینے والے کو اجر ملے گا۔ مثلاً فقہاء کا کسی مسئلہ میں

تنازع ہواور تیسرا شخص یہ کہے کہ جو مصیب ہوگا اس کیلئے اتنا انعام ہوگا تو اس انعام دینے والے کو ثواب ہوگا طلباء میں تقریری اور حسن نعت وغیرہ کے مقابلوں میں انعامات جائز ہیں اور انعام دینے والوں کو ثواب ملے گا۔

دین کی تقویت کیلئے مسابقت میں انعام دینا باعث ثواب ہے:

صاحب بحرالرائق کہتے ہیں کہ اسی قسم کے مقابلوں میں انعام کے جواز کا ماخذ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وہ حدیث پاک ہے جو مجاہدین کو ترغیب دیتے وقت آپ نے فرمایا: من قتل قتیلاً فله سلبه جس نے کسی کافر کو قتل کیا، مقتول کا سامان قاتل کے لئے ہوگا۔ پھر فرمایا:

> **ولو قال واحد من الناس لجماعةمن الفرسان او للاثنين فمن سبق فله كذا من مال نفسه او قال للرماة من اصاب الهدف فله كذا جاز لانه من باب التنفيل فان كان التنفيل من بيت المال كالسلب ونحوه فما ظنك بخالص ماله. وعلىٰ هذا الفقهاء اذا تنازعوا فى المسائل و شرط للمصيب منهم جعل جاز ذالك اذا لم يكن من الجانبين علىٰ ما ذكرنا فى الخيل لان المعنى يجمع الكل اذا التعليم فى البابين يرجع الىٰ قوة الدين و اعلاء كلمة الله (ص ۴۸۶، ج ۶)**

خلاصہ ترجمہ یہ ہے کہ اگر لوگوں سے کوئی ایک شخص گھوڑ سواروں کی جماعت یا دو کے لئے یہ کہے کہ جس نے غلبہ اور سبقت حاصل کی اس کے لئے میرے مال سے اتنی شرح سے انعام ہوگا یا تیر اندازوں سے کہا کہ جس کا نشانہ ہدف پر لگا اس کے لئے اتنی قدر انعام ہوگا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ تنفیل کے باب

سے ہے (یہاں نہ طرفین کی جانب سے شرط ہے اور نہ ایک طرف سے) لہٰذا جب وہ تنفیل جو کہ خالص بیت المال سے ہوتی ہے جس طرح مال مسلوب وغیرہ جائز ہے تو پھر انعام دینے والے کے خالص ذاتی مال دینے کے جواز میں تمہارا کیا خیال ہے؟ یعنی اس کے جواز میں تو کوئی شک نہیں ہونا چاہیئے، اسی بناء پر فقہاء کرام جب مسائل میں اختلاف کریں تو مصیب کے لئے انعام کی شرط کرنا جائز ہے بشرطیکہ باہم طرفین کی جانب سے نہ ہو جیسا کہ ہم نے گھوڑوں (کے مقابلہ) میں ذکر کر دیا ہے کیونکہ معنی اور علت سب کل ایک ہے کیونکہ دونوں ابواب میں تعلیم کا مآل اور مرجع دین کی تقویت اور اعلائے کلمۃ اللہ ہے۔

یہاں تک ثابت ہو گیا کہ انعامی بانڈوں کا انعام، قمار سے حاصل ہونے والا انعام نہیں، کیونکہ انعامی بانڈ خریدنے والوں اور فروخت کرنے والوں کی رقم کے زائد یا ناقص ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں ہوتا۔ خریدار جب چاہے بینک سے انعامی بانڈوں پر درج شدہ رقم واپس لے سکتا ہے حکومت صرف اس فنڈ میں رقم صرف کرنے کی ترغیب کے لئے انعام دیتی ہے جس میں کہ کوئی حرج نہیں ہے۔ الحاصل مالی لین دین کے ناجائز ہونے کے لئے اسباب اور علل ہوتے ہیں۔ ان میں سے ایک بیع فاسد ہے، دوم: ربا الفضل (زیادتی کا سود) ہے، سوم: ربا النسیہ (ادھار پر زیادتی کا سود) ہے، چہارم: ربا القرض (قرض پر مشروط زیادتی کا سود) ہے، پنجم: قمار (جوا) ہے۔

ہم نے ہر ایک معاملہ کی تعریف کر کے جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ یہ ہے کہ بانڈوں کے کاروبار میں پانچوں امر نہیں ہیں لہٰذا انعامی بانڈوں کی خرید و فروخت جائز ہے اور ان سے حاصل ہونے والا انعام بھی جائز ہے، ان کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا بھی جائز ہے۔

شرح صحیح مسلم علامہ سعیدی سے علماء دیوبند کا رد:

انعامی بانڈوں کے لین دین کے متعلق ہمارا مؤقف بعض دیوبندی علماء کے مؤقف سے الگ ہے وہ اس کاروبار کو ناجائز کہتے ہیں اس لئے آخر میں ہم قارئین کی دلچسپی کے لئے مولانا مودودی اور مکتبہ دیوبند کے ایک مفتی صاحب کے تحریر کردہ فتووں اور ان کے رد میں علامہ غلام رسول صاحب سعیدی کی شرح مسلم شریف سے وہ عبارت نقل کرتے ہیں جس میں انہوں نے دیوبندی علماء کا رد فرمایا تا کہ اہل علم فیصلہ کر سکیں کہ کس فریق کا مؤقف صحیح ہے اور کس کا غلط ہے۔

علامہ غلام رسول سعیدی زید مجدہ شیخ الحدیث دارالعلوم نعیمیہ شرح صحیح مسلم شریف، ص۱۱۲، ج۴، پر لکھتے ہیں:

سید مودودی کا مؤقف:

انعامی بانڈز کے معاملہ میں صحیح صورت واقعہ یہ ہے کہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے یہ بھی اسی نوعیت کے قرضے ہیں جو حکومت اپنے مختلف کاموں میں لگانے کیلئے لوگوں سے لیتی ہے اور ان پر سود ادا کرتی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلے ہر وثیقہ دار کو اس کی دی ہوئی رقم پر فرداً فرداً سود دیا جاتا تھا، مگر اب جملہ رقم پر سود جمع کر کے اسے چند وثیقہ داروں کو بڑے بڑے ''انعامات'' کی شکل میں دیا جاتا ہے اور اس امر کا فیصلہ کہ یہ ''انعامات'' کن کو دیئے جائیں۔ قرعہ اندازی کے ذریعے کیا جاتا ہے، پہلے ہر وثیقہ دار کو سود کا لالچ دے کر اس سے قرض لیا جاتا تھا اب اس کے بجائے ہر ایک کو یہ لالچ دیا جاتا ہے کہ ہزاروں روپے کا انعام شاید تیرے ہی نام نکل آئے، اس لئے قسمت آزمائی کر لے۔

یہ صورت واقعہ صاف بتاتی ہے کہ اس میں سود بھی ہے اور روح قمار بھی، جو شخص

یہ وثائق خریدتا ہے وہ اولاً اپنا روپیہ جان بوجھ کر ایسے کام میں قرضے کے طور پر دیتا ہے جس میں سود لگایا جاتا ہے۔ ثانیاً جس کے نام ''انعام'' نکلتا ہے اسے دراصل وہ سود اکٹھا ہو کر ملتا ہے جو عام سودی معاملات میں فرداً فرداً ایک ایک وثیقہ دار کو دیا جاتا تھا۔ ثالثاً جو شخص بھی یہ وثیقے خریدتا ہے وہ مجرد قرض نہیں دیتا بلکہ اس لالچ میں قرض دیتا ہے کہ اسے اصل سے زائد ''انعام'' ملے گا اور یہی لالچ دے کر قرض لینے والا اس کو قرض دینے پر آمادہ کرتا ہے۔ اس لئے اس میں نیت سودی لین دین ہی کی ہوتی ہے، رابعاً جمع شدہ سود کی وہ رقم جو بصورت ''انعام'' دی جاتی ہے۔ اس کا کسی وثیقہ دار کو ملنا اسی طریقہ پر ہوتا ہے جس پر لاٹری میں لوگوں کے نام ''انعامات'' نکلا کرتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ لاٹری میں انعام پانے والے سے سوا باقی تمام لوگوں کے ٹکٹوں کی رقم ماری جاتی ہے اور سب کے ٹکٹوں کا روپیہ ایک انعام دار کو مل جاتا ہے، لیکن یہاں انعام پانے والوں کے سوا باقی سب وثیقہ داروں کی اصل رقم نہیں ماری جاتی بلکہ صرف وہ سود، جو سودی کاروبار کے عام قاعدے کے مطابق ہر دائن (قرض دار) کو اس کی دی ہوئی رقم قرض پر ملا کرتا ہے، انہیں ملتا بلکہ قرعہ کے ذریعے نام نکل آنے کا اتفاقی حادثہ ان سب کے حصوں کا سود ایک یا چند آدمیوں تک اس کے پہنچنے کا سبب بن جاتا ہے۔ اس بناء پر بعینہٖ قمار تو نہیں ہے مگر اس میں روح قمار ضرور ہے۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۶۳ء)

علماء دیوبند کا مؤقف:

دیوبندی مکتبہ فکر سے وابستہ تمام علماء انعامی بانڈز کی خرید و فروخت کو ناجائز کہتے ہیں ان کا مؤقف یہ ہے کہ انعامی بانڈز کے نام سے جو انعام دیا جاتا ہے حقیقتاً یہ سود کی ایک شکل ہے۔ انعامی بانڈز کے انعام میں ملنے والی رقم حرام ہے اس کا استعمال کرنا جائز نہیں ہے اس کی حرمت کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

بینک جب انعامی بانڈز کی کوئی سیریز نکالتا ہےاوراس سیریز کے ذریعے سے جو رقم وہ پبلک سے کھینچتا ہے،اس رقم کو بینک کسی شخص یا ادارے کوسودی قرضے پر دے دیتا ہے، اس سود سے جو رقم موصول ہوتی ہے بینک اس میں سے کچھ رقم اپنے پاس رکھتا ہےاور کچھ رقم قرعہ اندازی کے ذریعےان لوگوں میں تقسیم کر دیتا ہے،جنہوں نے انعامی بانڈز لئے تھے۔ چنانچہ قرعہ اندازی کے بعد جو رقم انعام سے ملتی ہے وہ حقیقتاً سود ہی کی رقم ہے اگر چہ بینک اس کو ہزار مرتبہ انعام کہے، یہ سودی رقم اس حدیث کے زمرے میں آتی ہے۔

کل قرض جر نفعا فهو حرام

ہر وہ قرض جس کے ذریعے نفع کمایا جائے حرام ہے۔

چنانچہ اس میں بھی انعامی بانڈز خریدنے والوں کوقرعہ اندازی کے ذریعے سود کی شکل میں نفع دیا جاتا ہے جو کہ حرام ہے۔اگر اس میں یہ سوال اٹھایا جائے جیسا کہ بعض جواز کے قائل اٹھاتے ہیں،انعامی بانڈز میں بانڈز لینے والوں کی طرف سے اس نفع کی شرط نہیں لگائی جاتی بلکہ بینک والے اسے بطور انعام کے دیتے ہیں اور فقہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ درج ہے کہ ''اگر مقروض بطور انعام کے قرض خواہ کو اصل قرض پر کچھ اضافہ کر کے دے تو جائز ہے۔'' لیکن یہ ایک سطحی اور بچکانہ اشکال ہے، اس لئے کہ فقہ کا ایک مشہور اصول ہے۔ ''**المعروف کالمشروط**'' کہ جو چیز معروف ہو وہ مشروط کی طرح ہے۔

یعنی جو چیز لوگوں میں عام رائج ہواور پہلے سے ذہنوں میں طے شدہ ہو وہ ایسی ہے جیسے کہ زبانی شرط لگانا۔ چنانچہ اس صورت میں اگر چہ انعامی بانڈز لینے والے اس پر سود کی شرط نہیں لگاتے لیکن ہر انعامی بانڈز لینے والے کے ذہن میں یہی ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے مجھے اصل رقم سے زائد مل جائے گی ،بصورت دیگر کوئی بھی انعامی بانڈز نہ خریدے۔

ان دلائل کے علاوہ اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ بینک انعامی بانڈز لینے والوں کی رقم کوسودی قرضہ پر نہیں دیتا بلکہ اس کو کسی کاروبار میں لگاتا ہے اوراس کا کاروبار سے جو نفع ہوتا ہے وہ نفع قرعہ اندازی کے ذریعے بانڈز لینے والوں میں تقسیم کردیا جاتا ہے تو پھر بھی انعامی بانڈز پر ملنے والا انعام جائز نہیں ہے اس لئے کہ مشارکت (Partner Ship) میں نفع و نقصان دونوں کا احتمال ہوتا ہے جبکہ یہاں بینک کی طرف سے نقصان کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ تجارتی اور شرعی اصولوں کے مطابق مشارکت کی تجارت میں جب نفع ہوتا ہے تو اس میں نفع سے ہر شریک کو اتنے فیصد ہی حصہ ملتا ہے جتنے فیصد اس نے روپیہ لگایا ہے۔ نفع کی تقسیم قرعہ اندازی (لاٹری) کے ذریعے کرنا اس میں بہتوں کے ساتھ ناانصافی ہونا یقینی بات ہے۔ لہٰذا انعامی بانڈز کا انعام ہر اعتبار سے حرام اور ناجائز ہے اگرچہ بینک اسے انعام ہی کہتا رہے، زہر کو اگر تریاق کہا جائے تو وہ تریاق نہیں بنتا بلکہ زہر اپنی جگہ زہر رہتا ہے۔

اگر کسی کے پاس انعامی بانڈز آجاتے ہیں یا اس نے کسی ضرورت کی بناء پر خرید لئے ہیں اب اگر وہ ان کو قیمت خرید پر کسی کو فروخت کردیتا ہے اور اس پر کوئی انعام یا نفع وغیرہ نہیں لیتا تو یہ جائز ہے۔

سید مودودی اور علماء دیوبند کا رد:

بعض علماء نے لکھا ہے جیسا کہ شیخ مزمل نے بھی نقل کیا ہے کہ یہ چیز معروف ہے کہ حکومت بانڈز خریدنے والوں کو انعام دیتی ہے اور ہر خریدنے والے کے ذہن میں انعامی بانڈز خریدتے وقت انعام ہی کا تصور ہوتا ہے اور فقہ کا قاعدہ ہے ''المعروف کالمشروط'' جو چیز معروف ہو وہ مشروط کے قائم مقام ہے اس لئے اگرچہ بانڈز خریدنے والا بالفعل اصل سے زائد رقم لینے کی شرط نہیں لگاتا لیکن عرف اس کا گواہ ہے کہ وہ

شرط لگا رہا ہے اس لئے بطور انعام اس کو جو رقم ملے گی وہ سود ہی ہے۔

یہ دلیل انتہائی سطحی ہے حکومت کسی خاص خریدار یا تمام خیرداروں سے سودی معاہدہ نہیں کرتی، اگر حکومت کا طریق کار یہ ہوتا کہ وہ تمام خریداروں کو اصل رقم سے کچھ زائد ادا کرتی تو پھر بانڈز خریدتے وقت خریدار شرط لگاتا یا نہ لگاتا عرف کی وجہ سے اس کی شرط تسلیم کی جاتی اور زیادتی سود ہوتی اس کی مثال یہ ہے کہ سیونگ سٹرفکیٹ اور ڈیفنس سر ٹیفکیٹ کی رقم پانچ یا سات سال میں دگنی کر دی جاتی ہے اور یہ چیز معروف ہے اس لئے جو شخص بھی سیونگ یا ڈیفنس سٹرفکیٹ خریدتا ہے وہ اس عرف کی وجہ سے پانچ یا سات سال میں رقم دگنی لینے کی شرط کے ساتھ خریدتا ہے اور وہ اصل رقم سے جس قدر زائد لے گا وہ سود ہوگی۔

اس کے برخلاف انعامی بانڈز میں ایسا نہیں ہے کہ ہر خریدنے والا اس شرط کے ساتھ بانڈز خرید رہا ہے کہ اس کو لازماً انعام ملے گا کیونکہ حکومت ہر خریدار کو انعام نہیں دیتی نہ اس کا رواج ہے اور نہ یہ عرف ہے اور جو چیز عرف نہیں ہے وہ حکماً شرط بھی نہیں بن سکتی۔ البتہ عرف یہ ہے کہ لاکھوں خریداروں میں سے چند خریداروں کو انعام ملتا ہے اور ہر خریدار انعام کی امید میں بانڈز خریدتا ہے اور ظاہر ہے انعام کی امید انعام کی شرط کے مترادف اور قائم مقام نہیں ہے اور جس خریدار کے نام کا قرعہ فال نکلتا ہے، انعام کی امید رکھنے کے باوجود اس کے وہم وگمان میں بھی نہیں ہوتا کہ اس کو انعام مل جائے گا۔ پھر کیسے کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ اس نے بانڈز خریدتے وقت اس زائد رقم کو لینے کی شرط لگائی تھی اس لئے یہ زائد رقم سود ہے، اس سے مستزاد یہ کہ انعام کی رقم صرف ایک نہیں ہے۔ پانچ سو سے لے کر پانچ لاکھ تک اور ''اب تین کروڑ تک'' چھوٹی بڑی انعام کی متعدد رقمیں ہیں اور کوئی پتہ نہیں کس کو کیا انعام ملے گا۔ خریدار کو اول تو یہ یقین نہیں ہوتا کہ اس کو انعام ملے گا (صرف انعام

امیدوار کی خواہش ہوتی ہے) پھر انعام ملنے کی تقدیر پر یہ پتہ نہیں کہ اس کو ان متعدد انعامات میں سے کون سا انعام ملنے والا ہے۔

فرض کیجئے کہ اس کو پانچ سو روپے کا انعام مل گیا تو کیا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس نے انعامی بانڈز اس شرط پر خریدے تھے کہ حکومت اس کو پانچ سو روپیہ زائد ادا کرے گی؟ اور ''المعروف کالمشروط'' والا قاعدہ اس وقت جاری ہوتا جب یہ رواج ہوتا کہ حکومت ہر خریدار کو پانچ سو روپیہ زائد ادا کرتی (یا کم از کم یہ کہ ہر خریدار کو کسی خاص تناسب سے زائد رقم دیتی) پھر اگر خریدار شرط نہ بھی لگانا چاہے تب بھی اس عرف کی وجہ سے اس کو شرط کہا جاتا، لیکن جب ہر خریدار کو انعام نہیں ملتا اور لاکھوں خریداروں میں سے جن چند افراد کو ملتا ہے ان کو بھی انعام کا پتہ ہوتا ہے نہ یہ پتہ ہوتا ہے کہ کتنا انعام ملے گا، پھر یہاں عرف کا کیا سوال ہے؟ اہل علم سے اس قسم کی مغالطہ آفرینی بہت بعید ہے؟

انعامی بانڈز کا لین دین قرض ہے یا خرید وفروخت:

سید مودودی نے انعامی بانڈز کی خریداری کو قرض قرار دیا ہے یعنی حکومت عوام سے قرض لیتی ہے اور اس کا سود جمع کر کے قرعہ اندازی کے ذریعے لوگوں میں تقسیم کر دیتی ہے۔ یہ بات سرے سے غلط ہے، قرض میں ضروری ہے کہ ایک مدت معین کیلئے رقم لی جائے اور اگر اس پر سود دینا ہے تو اس مدت کے بعد سود دیا جائے۔ انعامی بانڈز کا اول تو عنوان ہی خرید وفروخت ہے قرض نہیں ہے۔ دوم: اس کے لین دین میں مدت کا تعین نہیں ہوتا کہ انعامی بانڈز بھنانے کے لئے اتنی مدت تک بانڈز رکھنا ضروری ہے یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے اس لئے انعامی بانڈز کی خریداری کو قرض قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ آدمی بغیر تعین مدت کے بانڈز خریدتا ہے اور جب چاہے بغیر کسی نقصان یا زیادتی کے بینک کو بانڈز

واپس کر کے اپنے پیسے لے لیتا ہے یہ قرض کہاں سے ہو گیا؟

کیا نیت پر حکم لگانا صحیح ہے؟

سید مودودی نے لکھا ہے کہ جو شخص انعامی بانڈز خریدتا ہے اس میں نیت سودی لین دین کی ہوتی ہے جبکہ حکومت یہ انعام سود کے عنوان سے نہیں دیتی اور نہ ہی اس پر سود کی تعریف صادق آتی ہے پھر تمام مسلمانوں کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ سود جیسی حرام چیز کے لین دین کی نیت کرتے ہیں۔ مسلمانوں کے بارے میں سوءِ ظن کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ نیت ایک مخفی چیز اور غیب ہے۔ سید مودودی کا تعلق اس مکتبہ فکر سے ہے جو رسول اللہ ﷺ کیلئے بھی غیب کا علم تسلیم نہیں کرتا پھر ان تمام مسلمانوں کی نیت کے بارے میں ایسا حکم لگانا جس کا تعلق علم غیب سے ہو نہایت حیرت انگیز ہے۔

کیا بانڈز کے انعامات میں قمار کی روح ہے:

قمار کی تعریف معلوم ہونے کے بعد یہ واضح ہو گیا کہ انعامی بانڈز کے انعامات میں قمار بالکل نہیں ہے کیونکہ اس میں شرط بالکل نہیں ہے۔ دونوں جانبوں سے نہ ایک جانب سے بانڈز کی خریداری کے لئے کوئی شرط ہے نہ فروخت کے لئے۔ خریدنے اور بیچنے والے دونوں فریقوں میں سے کسی ایک کو بھی نفع یا نقصان لازم نہیں ہے۔ خریدار جتنے روپوں کے بانڈز خریدتا ہے جب چاہے اتنے روپوں میں اس کو فروخت کر دیتا ہے، اور حکومت جو بانڈز پر انعام دیتی ہے وہ محض تبرع ہیں جو محض بانڈز خریدنے کی ترغیب کے لئے جاری کئے جاتے ہیں۔ جیسے بعض کمپنیاں شربت کی بوتل کے ساتھ گلاس مفت دے دیتی ہیں۔ بعض کمپنیاں خریداری پر ڈائری اور کیلنڈر دیتی ہیں۔ یہ تمام چیزیں لازم یا کسی استحقاق کا نتیجہ نہیں ہیں۔ اسی طرح حکومت خریداری کا شوق بڑھانے یا ترغیب دلانے کے

لئے انعامات جاری کرتی ہے۔اس میں کوئی شرط ہے نہ خریدنے والے کا کوئی استحقاق ہے کیونکہ یہ صرف بیع ہے، نہ قرض ہے نہ شراکت، اس لئے اس میں نہ سود کا شائبہ ہے نہ قمار کا۔

سید مودودی لکھتے ہیں جمع شدہ سود کی وہ رقم جو بصورت ''انعام'' دی جاتی ہے اس کا کسی وثیقہ دار کو ملنا اسی طریقے پر ہوتا ہے جس پر لاٹری میں لوگوں کے نام ''انعامات'' نکلا کرتے ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ لاٹری میں انعام پانے والے کے سوا تمام باقی لوگوں کی ٹکٹوں کی رقم ماری جاتی ہے اور سب کے ٹکٹوں کا روپیہ ایک انعام دار کو مل جاتا ہے لیکن یہاں انعام پانے والوں کے سوا باقی سب وثیقہ داروں کی اصل رقم قرض نہیں ماری جاتی بلکہ وہ صرف سود جو سودی کاروبار کے عام قاعدے کے مطابق ہر دائن کو اس کی دی ہوئی رقم قرض پر ملا کرتا ہے، انہیں نہیں ملتا، بلکہ قرعہ کے ذریعے سے نام نکل آنے کا اتفاقی حادثہ ان سب کے حصوں کا سود ایک یا چند آدمیوں تک اس کے پہنچنے کا سبب بن جاتا ہے اس بناء پر یہ بعینہٖ قمار تو نہیں ہے مگر اس میں روح قمار ضرور موجود ہے۔

کیا سید مودودی کے کہنے کا یہ مطلب ہے کہ سب کے حصوں کا سود چند آدمیوں کے بجائے اگر سب آدمیوں کو مل جائے تو پھر اس عقدے سے روح قمار مل جائے گی؟ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں کہ یہ صرف عقد بیع ہے اس میں کسی سود یا قمار کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔اگر کسی کو یہ خدشہ ہو کہ بانڈز کی خریداری سے جو حکومت کو پیسہ حاصل ہوتا ہے وہ تمام خریداروں کا روپیہ ہوتا ہے۔اب اگر اس روپیہ سے حکومت کو تجارت کے ذریعے نفع ہوتا ہے تو اس نفع کو تمام خریداروں میں تقسیم کرنا چاہئے۔صرف چند خریداروں میں قرعہ اندازی کے ذریعے انعامات تقسیم کرنا انصاف کے خلاف ہے۔ یہ خدشہ اس لئے ساقط ہے کہ خریداروں نے حکومت کے ساتھ کوئی عقد شراکت نہیں کیا۔انہوں نے صرف بانڈز کا عقد

بیع کیا ہے۔ بانڈز کی رقم سے اول تو کوئی آمد نہیں ہوتی کیونکہ یہ رقم مختلف منصوبوں پر خرچ کی جاتی ہے ثانیاً اگر بانڈز کے پیسوں کے ذریعے حکومت کی آمدنی ہوتی ہے تو اس میں کسی خریدار کا کوئی استحقاق نہیں ہے اور حکومت ترغیب اور تشریک کی خاطر محض شرعاً انعامات کی تقسیم کرتی ہے۔

بائن طلاق کی عدت کے دوران وقوعِ طلاق کا حکم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بائن طلاق کی عدت کے دوران وقوعِ طلاق کا حکم

ہمارے علاقہ بھکر میں ایک حادثہ میں مولانا محمد نواز مرحوم اور مولانا استاذی شیخ الحدیث محمد شریف رضوی اور مولانا عبدالرشید جھنگوی نے مولوی غلام فرید نامی شخص کے عزیز کے مسئلہ میں فتویٰ دیا تھا کہ طلاق بائن کی عدت میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اصل واقعہ یہ ہوا ایک صاحب نے ایک گھر میں ناجائز جنسی تعلقات کے شبہ کے حوالہ سے عوام کی مجلس میں معلق طلاق سے حلف اٹھایا کہ اگر میں آئندہ اس گھر میں داخل ہوا تو میری اپنی بیوی کو تین طلاق ہوں گی۔ حالف نے کسی عالم سے مشورہ لیا کہ مجھے اس گھر ضرور جانا ہے۔ مگر حلف اٹھالیا ہے کیا کروں؟ تو علاقہ کے عالم نے انہیں بتایا کہ آپ اپنی بیوی کو ایک غیر معلق منجز طلاق بائن دے دیں، آپ کی بیوی کا نکاح ختم ہو جائے گا۔ طلاق کے بعد آپ متعینہ مزینہ کے گھر جائیں گے تو معلق طلاق واقع نہیں ہوگی چنانچہ اس صاحب نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی اور عدت میں دوسرے یا تیسرے دن متعین گھر چلا گیا، لوگوں نے دیکھ لیا جب شور شرابہ ہوا تو درج بالا علماء نے فتویٰ دیا کہ حالف کی بیوی کو معلق طلاق واقع نہیں ہوگی لہٰذا بغیر تحلیل شرعی حالف اپنی بیوی سے نکاح جدید کر لے تو یہ جائز ہے۔ طلاق بائن کی عدت میں طلـقات ثلٰثه معلقه واقع نہیں ہوں گی۔ مقامی علماء میں سے مولانا عبدالکریم بھل والے اور دیگر علماء نے فرمایا بائن طلاق کی عدت میں معلق طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

لہذا موصوف بیوی کے ساتھ بغیر تحلیل شرعی جدید نکاح نہیں کرسکتا۔

اس سلسلہ میں کراچی میرے ساتھ رابطہ کیا گیا تو میں نے درج ذیل مفصل فتویٰ تحریر کیا اور اپنا فتویٰ اور دوسرے لوگوں کا فتویٰ معاصر علماء سے توثیق اور تصویب کیلئے بھیجا تمام علماء نے میرے فتویٰ کی توثیق کردی اور مخالفین کے فتویٰ کو غلط قرار دیا، میں نے اپنا فتوی اپنے علاقہ میں تصدیقات کے ساتھ بھیج دیا مگر رضوی علماء کے بااثر ہونے کی وجہ سے ان ہی علماء کے فتویٰ پر عمل جاری کرایا گیا اور آج تک تین طلاقوں سے مطلقہ بغیر تحلیل شرعی اپنے شوہر کے پاس ہے یہ ایک ایسا المیہ ہے جس میں وہاں کے پیر لوگ بھی اس گناہ میں شریک ہیں۔انا للّٰہ وانا الیہ راجعون۔

● ہم نے پھر اس فتویٰ کو عام طلباء اور علماء کے استفادہ کیلئے شائع کرنے کا ارادہ کیا اس فتویٰ کو مخصوص واقعہ کی جزئیات سے خارج کرکے عام بنا دیا تاکہ عام لوگ علماء اور غیر علماء استفادہ کرسکیں۔پہلی مرتبہ ۲۰۰۰ء میں اپنی کتاب بنام ''چند اہم معاملات کا شرعی حکم''میں شائع کیا،اب دوبارہ ''رفیق الفقہاء''میں شائع کرتے ہوئے اس کا پس منظر اجمالی طور پر ذکر کردیا تاکہ تفہیم اور تفہم میں آسانی ہو۔(مفتی محمد رفیق حسنی)

توضیح:بعض علماء کی غلط فہمی کا ازالہ:

بعض علماء سمجھتے ہیں کہ طلاق بائن کی عدت میں مدخولہ کو دوبارہ طلاق دی جائے یا طلاق بائن سے پہلے عام حالات میں شوہر نے اپنی بیوی یا اپنے یا کسی دوسرے کے قول یا فعل پر طلاق کو معلق کیا تھا اور مشروط قول یا فعل طلاق بائن کی عدت میں پایا گیا تو بائن کی عدت میں طلاق معلق واقع نہیں ہوگی ان کے فہم میں طلاق بائن سے نکاح ختم ہو جاتا ہے لہذا بائن کی عدت میں عورت محل طلاق نہیں رہتی اور اجنبیہ ہو جاتی ہے،جس طرح عدت کے

بعد عورت محل طلاق نہیں رہتی ۔اسی طرح بائن کی عدت میں بھی مطلقہ طلاق کا محل نہیں رہتی ۔ لہٰذا بائن طلاق کی عدت میں دی گئی طلاق یا معلق طلاق عدت میں شرط کے پائے جانے پر واقع نہیں ہوگی اور پہلی طلاق کو لاحق نہیں ہوگی ۔

یہ وہم بالکل غلط ہے اور اسی کے ازالے کے لئے ہم نے یہ مضمون اور مقالہ لکھا ہے۔طلاق رجعی ہو یا بائن دونوں کی عدت میں مطلقہ طلاق کا محل ہوتی ہے اور عدت میں دی گئی طلاق واقع ہو جاتی ہے صرف تین طلاقوں کی عدت میں طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ طلاق کا عدد مکمل ہو چکا ہوتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ:

طلاق رجعی کی عدت میں طلاق غیر معلق اور معلق واقع ہو جاتی ہے۔

طلاق بائن غیر مغلظ کی عدت میں طلاق معلق اور غیر معلق واقع ہو جاتی ہے۔

- ہر وہ فرقت جو طلاق یا فسخ ہو اس کی عدت میں طلاق منجز اور معلق واقع ہو جاتی ہے۔مگر فرقہ طلاق ہو تو باقی دو طلاقیں واقع ہو سکتی ہیں اور اگر فرقہ فسخ ہو تو تین طلاق واقع ہو سکتی ہیں۔
- تین طلاق کی عدت میں نہ طلاق غیر معلق واقع ہو سکتی ہے اور نہ معلق۔(کتب فقہ)فقہ کی اکثر کتابوں میں عدت میں طلاق کے واقع ہونے کی چار صورتیں مذکور ہیں، در مختار میں ہے:

الصريح يلحق الصريح ويلحق البائن بشرط العدة والبائن يلحق الصريح (الیٰ) والبائن لا يلحق البائن اذا امكن جعله اخبارا عن الاول كانت بائن بائن (الیٰ) الا اذا كان البائن معلقاً

بشرط او مضافا قبل ایجاد المنجز البائن۔الخ (صفحہ۵۱۲،ج۲)
طلاق صریح صریح کولاحق ہوگی (یعنی طلاق صریح کی عدت میں صریح طلاق واقع ہوجائے گی) اور صریح طلاق بائن کو لاحق ہوگی۔(طلاق بائن کی عدت میں طلاق صریح واقع ہوجائے گی) اور بائن صریح کو لاحق ہوگی (صریح طلاق کی عدت میں طلاق بائن واقع ہو جائے گی) اور بائن صریح کو لاحق ہوگی (صریح طلاق کی عدت میں طلاق بائن واقع ہو جائے گی) اور بائن طلاق بائن کو لاحق نہیں ہوگی یعنی طلاق بائن کی عدت میں اگر دوسری طلاق بائن دی جائے تو دوسرے والی بائن واقع نہیں ہوگی کیونکہ دوسری دفعہ بولے گئے لفظ کو پہلے لفظ کی خبر بنانا ممکن ہے مثلاً اَنتِ بائن بائن میں دوسرا لفظ بائن کو پہلے لفظ کی خبر بنانا ممکن ہے مگر جب بائن حالی سے قبل طلاق بائن معلق بالشرط موجود ہو یا طلاق بائن مضاف موجود ہو تو اب دوسری معلق یا مضاف دی گئی طلاق بائن اگر عدت باقی ہے تو واقع ہو جائے گی کیونکہ طلاق حالی تلفظ میں مؤخر ہے اور وقوع میں پہلے ہے، معلق اور مضاف کا تلفظ مقدم ہے لہٰذا یہ طلاق حالی کے لئے خبر نہیں بن سکتی ہے اس لئے فقہاء نے فرمایا طلاق بائن معلق اور مضاف بائن کو لاحق ہوگی۔

الحاصل:

۱۔ صریح طلاق کی عدت میں دی گئی صریح طلاق واقع ہو جائے گی، عدت میں واقع ہونے والی طلاق معلق بالشرط ہو یا غیر معلق۔

۲۔ بائن طلاق کی عدت میں صریح طلاق واقع ہو جائیگی، صریح معلق ہو یا غیر معلق۔

۳۔ صریح طلاق کی عدت میں دی گئی بائن طلاق واقع ہو جائے گی، بائن معلق ہو یا غیر معلق جبکہ صریح غیر بائن ہو۔

۴۔ طلاق بائن کی عدت میں اگر طلاق بائن کنایات سے واقع کی جائے تو یہ طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ پہلے لفظ کی خبر ہونے سے ایک شمار ہوگی گنتی میں دوسری نہیں کہلائے گی۔ ہاں اگر بائن حالی سے پہلے طلاق دہندہ بائن طلاق کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر چکا تھا اور وہ شرط طلاق بائن حالی کی عدت میں پائی گئی تو دوسری طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ معلق کا غیر معلق کیلئے خبر بننا ممکن نہیں ہے۔

وضاحت کے لئے آخری صورت کو یوں سمجھیں مثلاً کسی نے بیوی کو طلاق کی نیت سے کہا: تو آزاد ہے آزاد ہے تو دونوں لفظوں سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی ثانی پہلی کی خبر اور حکایت پر محمول ہوگی۔ اگر کسی نے بیوی سے کہا اگر تو زید کے گھر گئی تو آزاد ہوگی کچھ دنوں کے بعد کہا تو آزاد ہے یعنی طلاق کی نیت سے کہا تو ایک طلاق واقع ہوگئی۔ اگر موصوف کی بیوی عدت میں زید کے گھر چلی گئی تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ مذکورہ تعلیق کی صورت میں عدت میں واقع ہونے والی طلاق کا پہلی طلاق کیلئے خبر بننا ممکن نہیں کیونکہ مقدم مؤخر کی حکایت نہیں ہوسکتا اس لئے یہاں دو طلاقیں ہوں گی۔

درمختار میں ہے:

کقوله ان دخلت الدار فانت بائن ناویا ثم ابانها ثم دخلت بانت باخریٰ لانه لا یصلح اخبارًا الخ (باب الکنایات)

یعنی شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو فلاں کے گھر گئی تو بائن ہوگی۔ یہ طلاق کی نیت سے کہا پھر کبھی اسے بائن کر دیا پھر وہ عورت (بائن طلاق کی عدت میں) اس گھر میں داخل ہوگئی تو دوسری طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔

کیونکہ دخول دار کے ساتھ طلاق معلق خبر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی اسی لئے دوسری واقع ہو جائے گی۔

درمختار میں ہے:

الطلاق الثلاث فیلحقهما ای یلحق الصریح والبائن فاذا ابان امرئته ثم طلقها ثلاثا فی العدة وقع۔(باب الکنایات)

یعنی تین طلاق صریح بھی صریح اور بائن کو لاحق ہوتی ہیں اور عدت میں واقع ہو جاتی ہیں جب کسی نے اپنی بیوی کو بائن کیا پھر اسے عدت میں تین طلاقیں دے دیں تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

نوٹ:

وہ فسخ نکاح اور فرقت جو طلاق کے حکم میں ہو اس کی عدت میں بھی طلاق صریح معلق اور غیر معلق واقع ہو جاتی ہے بحرالرائق میں ہے:

وکل فرقة هی طلاق یقع الطلاق فیها فی العدة (صفحہ ۳۱۰، ج ۳)

یعنی ہر وہ فرقت اور فسخ جو طلاق کے حکم میں ہو اس کی عدت میں بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

سوال: بائن طلاق سے جب نکاح ختم ہو جاتا ہے تو اس کی عدت میں دوسری طلاق کیوں واقع ہوتی ہے، طلاق تو نکاح کو ختم کرنے کے لئے ہوتی ہے اور نکاح طلاق بائن سے ختم ہو چکا لہٰذا دوسری طلاق واقع نہیں ہونی چاہئے؟

جواب: طلاق بائن کے بعد بھی نکاح کے اثرات اور حقوق باقی ہوتے ہیں اور من وجہ طلاق دہندہ کے لئے ملک باقی رہتا ہے جس کی وجہ سے عورت محل طلاق رہتی ہے اور دوسری طلاق دی جا سکتی ہے یعنی عدت کے ختم ہونے تک عورت بقیہ

طلاقوں کا محل رہتی ہے۔ بحر الرائق میں ہے:

ان وجد الشرط فی الملک طلقت (الٰی) اطلق الملک فشمل ما اذا کانت فی العدة۔ (صفحہ ۳۱۰، ج ۳)

یعنی ملک زوج میں وجود شرط سے طلاق واقع ہو جائے گی ملک کو کسی قید سے مقید نہیں کیا گیا۔ لہٰذا عدت میں موجود ملک کا بھی یہی حکم ہوگا۔ عدت میں وجود شرط سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

پھر فرماتے ہیں: **بخلاف الکنایه المنجزة لانها توجب زوال الملک من وجه دون وجه قبل انقضاء العدة فلا تمنع ثبوت حکم التعلیق۔** (صفحہ ۳۱۰، ج ۳)

یعنی کنایات طلاق سے انقضاء عدت سے پہلے ملک من وجہ زائل ہو جاتا ہے (اس لئے جدید نکاح کی ضرورت ہوتی ہے) اور من وجہ باقی رہتا ہے اسی وجہ سے طلاق معلق کے وقوع کے لئے مانع نہیں ہوگا وجود شرط سے عدت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

معلوم ہوا بائن کی عدت میں طلاق شدہ عورت طلاق کا محل رہتی ہے۔ بدائع الصنائع میں ہے:

و ان کانت معتدة عن طلاق بائن او خلع وهی المبانة او المختلعة یلحقهما صریح الطلاق عند اصحابنا (ص ۱۳۵، ج ۲)

اور اگر عورت خلع یا طلاق بائن کی عدت میں ہے بائن کی گئی ہے یا خلع یافتہ ہے ہمارے ائمہ کے نزدیک اس کو صریح طلاق لاحق ہوگی۔

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **المختلعة یلحقها صریح الطلاق ما دامت**

فی العدة (بدائع،ص۱۳۵،ج۲)خلع یافتہ کوعدت میں صریح طلاق لاحق ہوجاتی ہے۔
جب تک وہ عدت میں رہے علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

هنا القيد الحكمي باق لبقاء احكام النكاح وانما فات الاستمتاع وهو لا يمنع التصرف في المحل كالحيض (فتح ۴۵۹،ج۳)

یعنی طلاق بائن کی صورت میں عقد حکمی کی قید باقی ہوتی ہے کیونکہ نکاح کے احکام اوراثرات باقی ہوتے ہیں۔صرف استمتاع اورنفع اٹھانا ختم ہوجاتا ہے۔لیکن وہ محل میں طلاق کے تصرف کوممنوع نہیں کرتا جیسا کہ حیض کی حالت میں استمتاع حرام ہوتا ہے لیکن نکاح قائم ہوتا ہے۔

آپ کے سوال کا جواب بحمدہٖ تعالیٰ مکمل ہوگیا اورثابت ہوگیا طلاق بائن کے بعد من وجہ ملک باقی رہنے کی وجہ سے طلاق شدہ عورت محل طلاق رہتی ہے، دوسری اورتیسری طلاق واقع ہوسکتی ہے۔اگر بائن کی عدت میں طلاق کے تین عدد مکمل ہوجائیں تو مطلقہ کو طلاق مغلظہ ہوجائے گی۔اب چند جزئیات ملاحظہ ہوں۔

- قاضی خان میں ہے: **ثم لو قال لامرئته بالفارسية** اگرتوبا کسے حرام کنی **فانت طلاق ثلاثا فطلقها بائنة ثم جامعها في العدة قالوا في قول ابي حنيفة وابي محمد يحنث وتطلق ثلثا وفي قول ابي يوسف لا تطلق لانهما يعتبر ان عموم اللفظ وابو يوسف يعتبر الغرض.**
(ص۴۸۷،ج۱)
اگرکسی نے بیوی کوفارسی زبان میں کہا اگرتو نے کسی شخص کے ساتھ فعل حرام کیا توتجھے تین طلاق ہوں گی پھراسے طلاق بائن دے دی اورعدت میں خودشوہر نے اس سے مباشرت کرلی طرفین کے نزدیک شوہر حانث ہوجائے گا اوراس

کی بیوی کو تین طلاق معلق واقع ہو جائیں گی اور ابو یوسف کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی۔

فرق کی وجہ یہ ہے طرفین ''با کسے حرام کنی کے عموم کا لحاظ کرتے ہوئے شرط میں شوہر کو داخل مانتے ہیں اور امام ابو یوسف متکلم (شوہر) کو خارج مانتے ہیں کیونکہ وہ غرض کا لحاظ کرتے ہیں کہ حالف شوہر کا مقصود اپنے ماسوا سے حرام کا ارتکاب تھا لیکن اس کلام سے یہ واضح ہو گیا شوہر کے غیر کی مباشرت کی صورت میں ائمہ ثلٰثہ کے نزدیک تین طلاق واقع ہو جاتی ہیں اگر چہ مطلقہ طلاق بائنہ کی عدت میں ہے ہاں ایک لغو ہو جائیگی تین واقع ہو جائینگی۔

عالمگیری میں ہے: **اذا قالت لزوجها سئلتک ان تطلقنی ثلاثا بالف فلم تطلقنی الا واحدة قال بل طلقتک ثلثا فان کانا فی المجلس فالقول قوله وان کانا افترقا فالقول قولها وعليها ثلث الالف ويقع عليها ثلاث تطليقات ان کانت فی العدة** (ص۴۴۹، ج۱)

جب بیوی نے اپنے شوہر سے کہا میں نے ایک ہزار کے معاوضہ میں تین طلاقوں کا سوال کیا تھا تو نے صرف ایک طلاق دی۔ شوہر نے کہا نہیں بلکہ میں نے تین طلاقیں دی تھیں اگر دونوں ایک مجلس میں گفتگو کر رہے تھے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا اور اگر جدا ہو گئے تھے تو بیوی کا قول معتبر ہوگا اور بیوی کو ہزار کا تیسرا حصہ دینا ہوگا اور بیوی کو اگر عدت میں ہے تو تین طلاق واقع ہو جائیں گی۔

چونکہ مال کے معاوضہ میں ایک صریح طلاق بائن ہوتی ہے۔ بیوی کے قول پر ایک بائن واقع ہوگئی اور اس کی عدت میں شوہر کے قول **طلقتک ثلثاً** سے تین مزید واقع

ہو جائیں گی، ایک لغو ہوگی۔ معلوم ہوا بائن کی عدت میں بیوی محل طلاق ہوتی ہے۔

- فتاویٰ ظہیریہ میں ہے: **قال لها** اگرتو حرام کنی تراسہ طلاق **فابانها ثم جامعها يحنث وتطلق ثلثا الخ۔**

شوہر نے بیوی سے کہا اگر تو نے حرام کیا تجھے تین طلاق پھر اسے طلاق بائن دے دی پھر عدت میں بیوی سے مباشرت کر لی حانث ہو جائے گا اور تین طلاق واقع ہو جائیں گی۔

حلالہ سے بچنے کا حیلہ:

واضح ہوا طلاق بائن کی عدت میں طلاق صریح اور کنائی معلق واقع ہو جاتی ہے۔ طلقات ثلٰثہ معلقہ کے وقوع سے بچنے کے لئے تدبیر اور حیلہ کی عبارتوں سے بھی اسی مؤقف کی تائید ہوتی ہے۔

درمختار میں ہے:

فحيلته من علق الثلاث بدخول الدار ان يطلقها واحدة ثم بعد العدة تدخلها فتنحل اليمين فينكحها۔(۵۴۵،ج۲)

مذکورہ عبارت کا مفہوم یہ ہے۔ اگر کسی نے اپنی بیوی کی طلقات ثلٰثہ کو دخول دار سے معلق کیا، اب چاہتا ہے دخول دار سے تین طلاق واقع نہ ہوں تو پھر شوہر اسے ایک طلاق غیر معلق دے دے۔ عدت کے گزر جانے کے بعد بیوی اس دار میں چلی جائے۔ یمین اور تعلیق ختم ہو جائے گی، تین طلاق واقع نہیں ہوں گی کیونکہ عدت کے بعد بیوی اجنبیہ ہوتی ہے، طلاق کا محل نہیں رہتی۔

اگر بالفرض طلاق بائن کی عدت میں بیوی طلاق کا محل نہ ہوتی تو علماء یہ لکھتے صرف بائن طلاق دے دے اور بیوی دار میں داخل ہو جائے۔ یمین منحل ہو جائے گی۔ اگر

طلاق بائن سے عورت طلاق کا محل نہ رہتی تو حیلہ ایک آدھ گھنٹہ سے کم میں ہوسکتا تھا لیکن فقہاء نے انقضائے عدت کی شرط رکھی کیونکہ عدت میں بیوی محل طلاق ہوتی ہے۔

غلط فہمی کا ازالہ:

نام نہاد علماء نے طلاق بائن کی عدت میں دوسری اور تیسری طلاق واقع نہ ہونے کا مؤقف اختیار کیا جو کہ یہ مؤقف ان کا خود ساختہ ہے۔اس پر وہ قاضی خان کی مندرجہ ذیل عبارت پیش کرتے ہیں:

رجل قال لامرئته ان وطئتک ما دمت معی فانت طلاق ثلثا ثم اراد الحیلة قال محمد یطلقها تطلیقة بائنة ثم یتزوجها من ساعة ویطاها فلا یحنث۔

ایک مرد نے بیوی سے کہا اگر میں نے تیرے ساتھ جب تک تو میرے ساتھ ہے وطی کی تو تجھے تین طلاق، پھر حیلہ چاہتا ہے امام محمد نے فرمایا وہ بیوی کو بائن طلاق دے دے۔پھر اسی وقت اس سے نکاح کر لے اور وطی کر لے تو حانث نہیں ہوگا اور تین طلاقیں واقع نہیں ہوں گی۔

مذکورہ عبارت سے مولانا موصوف کو غلطی لگی، شوہر کی عبارت میں وقوع طلاق کے لئے شرط ان **وطئتک ما دمت معی** میں وطی دوام معیت کی قید سے مقید ہے یعنی معیت سے مراد موجود نکاح والی معیت اور ملک ہے۔

اس شرط کے بعد شوہر اپنی بیوی سے مباشرت نہیں کر سکتا تو امام محمد نے حیلہ بیان فرمایا کہ شوہر بیوی کو طلاق بائن دیدے اور نکاح جدید کر لے پھر وطی کر سکتا ہے کیونکہ تین طلاق کے واقع ہونے کے لئے شرط نکاح سابق کی وجہ سے حاصل ہونے والا ملک تھا۔اب نکاح جدید کے بعد سابق ملک نہیں بلکہ جدید ملک ہے لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوگی۔یعنی

یہاں طلاق کا واقع نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ وہ شرط جس پر طلاق کو معلق کیا گیا تھا وہ نہیں پائی گئی۔مولانا نے یہ سمجھا کہ طلاق بائن کی عدت میں وجود شرط سے طلاق واقع نہیں ہوئی۔ اگر مذکورہ عبارت یوں ہوتی:

قال محمد یطلقها تطلیقة بائنة ثم لیطاها فی العدة ویتزوجها من ساعة فلا یحنث۔

تو مولانا کا استدلال صحیح ہوتا،اصحاب علم پر واضح ہے دونوں عبارتوں میں کوئی مناسبت نہیں۔طلاق کے عدم وقوع کی وجہ یہ نہیں کہ طلاق بائن کی عدت میں بیوی طلاق کا محل نہیں ہوتی۔ بلکہ عدم وقع کی وجہ عدم وجود مشروط ہے اور بعض علماء کو بحرالرائق میں قنیہ سے منقولہ ایک عبارت سے غلط فہمی ہوئی وہ عبارت یہ ہے:

وفی القنیة ان سکنت فی هذه البلدة فامرئته طلاق وخرج علی الفور وخلع امرئته ثم سکن قبل انقضاء العدة لا تطلق. لانها لیست بامرئته وقت وجود الشرط۔

اور قنیہ میں ہے اگر میں اس بلدۃ میں رہا تو میری بیوی کو طلاق اور وہ فوراً بلدۃ سے نکل گیا اور اپنی بیوی سے خلع کرلیا پھر انقضاءعدت سے پہلے اسی بلدۃ میں ساکن ہو گیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ وجود شرط کے وقت اس کی بیوی اس کی بیوی نہیں رہی۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ مطلقہ عورت بائن کی عدت میں طلاق کا محل ہوتی ہے اور مافی النزاع یہی ہے لیکن قنیہ کی مذکورہ عبارت میں طلاق کا نہ ہونا اس لئے ہے کہ بائن کی عدت میں امراتہ یعنی شوہر کے لئے مطلقہ کا بیوی نہ رہنا ہے،وجود شرط ان سکنت کے وقت ''امرائتہ'' اس پر صادق نہیں آتا۔اور امرۃ کی نسبت شوہر کی طرف نہیں ہوسکتی۔ اگر

اسی شرط ان سکنت کے ساتھ فانت طالق کہتا تو مذکورہ صورت میں طلاق واقع ہو جاتی کیونکہ بائن کی عدت میں مشروط طلاق وجود شرط سے واقع ہو جاتی ہے اسی لئے بحر الرائق والے نے فرمایا:

فعلی هذا یفرق بین کون الجزاء فانت طالق وبین کونه فامرئته طالق لانها بعد البینونة لم تبق امرئته فلیحفظ هذا فانه حسن جدا

یعنی انت طالق اور امرأتی طالق میں فرق اس لئے ہے کہ بیونتہ کے بعد امرأتی صادق نہیں آتا اور انت طالق صادق آتا ہے۔ لہٰذا عدت میں پہلی صورت امرأتی طالق میں طلاق واقع نہیں ہوگی اور انت طالق میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

- اس تفصیل سے معلوم ہوا طلاق شدہ عورت بائن کی عدت میں طلاق کا محل رہتی ہے۔ اس تحقیق سے ہمارے مخالفین کا رد ہو گیا۔ مگر انت طالق میں وقوع طلاق اور امر أتی طالق میں عدم وقوع طلاق کا فرق کرنا جس طرح صاحب بحر سے منقول ہے محققین علماء کے نزدیک مرجوح اور ضعیف ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ ''امرأتی'' کا امرءتی ہونا تعلیق کے وقت ہونا چاہیئے یعنی امرءۃ کی اضافت شوہر متکلم کی طرف ہونا تعلیق کے وقت صادق ہونا چاہیئے۔ وجود شرط کے وقت ضروری نہیں۔ شرط کے پائے جانے کے وقت امرءتی کا صدق ضروری نہیں۔ مذکورہ عبارت میں مطلقہ تعلیق کے وقت ''امرأتی'' تھی یعنی اس کی بیوی ہے۔ لہٰذا طلاق بائن کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔ علامہ شامی ردالمحتار اور منح الخالق میں قنیہ کا رد فرماتے ہیں:

اقول ما فی القنیه ضعیف لانه مبنی علیٰ اعتبار حالة الشرط (الیٰ) الاظهر اعتبار حالة التعلیق لا حالة وجود الشرط وهی فی حالة التعلیق کانت امرئته فلا یضر بینونتها بعده۔

میں کہتا ہوں جو کچھ قنیہ میں ہے وہ ضعیف ہے کیونکہ اس کی بناء حالۃ الشرط کے اعتبار کرنے پر ہے، اظہر یہ ہے کہ تعلیق کے وقت اور حالۃ کا اعتبار ہوتا ہے وجود شرط کی حالۃ کا اعتبار نہیں ہوتا اور یہ عورت تعلیق کے وقت تو اس کی بیوی تھی لہٰذا اس کے بعد بینونہ سے کوئی نقصان نہیں ہوگا۔یعنی طلاق واقع ہو جائے گی۔

علامہ شامی نے محیط سے اپنے مؤقف کی تائید میں دو جزئیات ذکر کئے ملاحظہ ہوں:

عن المحیط لو حلف لا تخرج امرئته من هذه الدار فطلقها وانقضت عدتها وخرجت او قال ان قبلت امراتی فعبدی حر، فقلبها بعدالبینونة یحنث فیها لان الاضافة للتعریف لا للتقید۔

محیط سے ہے کسی نے قسم کھائی مثلاً ''اللہ تعالیٰ کی قسم میری بیوی اس گھر سے نہیں نکلے گی پھر اس کو طلاق دیدی۔عدت ختم ہوگئی اس کی بیوی اس گھر سے نکل گئی تو حانث ہو جائے گا۔اس کو قسم کا کفارہ دینا ہوگا یا اس طرح کہا اگر میں اپنی عورت کو چوم لوں تو میرا عبد آزاد ہوگا پھر طلاق بائن دے دی۔اس کے بعد چوم لیا حانث ہو جائے گا کیونکہ لفظ امرأتی میں اضافہ تعریف اور تعیین کے لئے ہے۔تقیید کے لئے نہیں ہے۔موصوفہ متعینہ کی ذات تو وجود شرط کے وقت موجود ہے، اگر چہ امرءتی اضافت کے ساتھ اس پر صادق نہیں آتا لہٰذا طلاق واقع ہو جائے گی۔

پھر علامہ شامی رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اذا کان لفظ المراة شاملا لها بعد البینونة و انقضاء العدة فکما

فی مسئلتنا بالاولیٰ۔

یعنی جب امرأۃ کا لفظ انقضاء عدت اور بینونہ کے بعد بیوی کو شامل ہے تو بقاء عدت کی صورت میں بطریق اولیٰ شامل ہوگا۔

ان دونوں منقولہ جزئیات سے قنیہ کی عبارت کا رد ہوگیا حالانکہ قنیہ کی عبارت کا ہمارے موضوع گفتگو مسئلہ کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ کیونکہ ہمارا مسئلہ یہ ہے کہ بائن طلاق کی عدت میں عورت طلاق کا محل ہوتی ہے یا نہ ہمارے مخالفین کا خیال ہے کہ بائن کی عدت میں عورت طلاق کا محل نہیں ہوتی، مخالفین بیچاروں نے فقہ کی کتب میں سے اپنے مؤقف کی تائید میں صرف قاضی خان اور قنیہ کی عبارت پیش کر کے دھوکہ دینا چاہا مگر دھوکہ نہ دے سکے۔ الحمدللہ علیٰ ذالک۔

سوال: در المنتقی میں ہے: واشرنا ماھوا سھل انه لو وجد الشرط فی عدت البائن انحل بلا جزاء صرح به قاضی خان۔ وغیرہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے بائن کی عدت میں طلاق واقع نہیں ہوتی؟

جواب: مذکورہ عبارت سے قنیہ والی روایت کی طرف اشارہ ہے، جس میں لفظ امرأتی طالق مذکور ہے اور اس کا رد علامہ شامی نے فرما دیا کہ امرأتی میں اضافہ تعریف کے لئے ہے۔ یعنی بیوی کی ذات معینہ معروفہ مراد ہے۔ یہ اضافہ تقیید کے لئے نہیں ہے۔ جیسا کہ بعض علماء نے سمجھا کہ عدت میں اضافہ نہیں رہی اور مطلقہ پر امرأتی صادق نہیں آتا لہٰذا عدت میں وجود شرط سے معلق طلاق واقع نہیں ہوگی مگر اس کو علامہ شامی نے رد کر دیا کہ اضافہ کا صدق تعلیق کے وقت ہونا ضروری ہے۔ اور تعلیق کے وقت کہنے امرأتی اضافہ کے ساتھ صادق تھا لہٰذا طلاق معلق واقع ہو جائے گی۔ علماء پر واضح ہے کہ لفظ امرأتی کے وقت عدت میں وقوع طلاق کی وجہ سے اختلاف نہیں بلکہ

لفظ امرءتی کی اضافت کے صدق یا عدم صدق کی وجہ سے اختلاف ہوا۔ ہمارے مخالفین اس فرق کو نہ سمجھ سکے لہٰذا اس پر اتفاق ہے کہ بائن طلاق سے طلاق یافتہ عورت انقضاء عدت تک محل طلاق ہوتی ہے۔ اگر مشروط اور معلق طلاق کی شرط عدت میں پائی جائے تو معلق طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ قنیہ والی روایت مردود ہے کیونکہ عرف میں بھی امرأتی میں اضافہ تعریف کے لئے ذکر کی جاتی ہے۔ تقیید کے لئے نہیں کی جاتی، بولنے والے کے ذہن میں تقیید والا مفہوم کہ ''اگر میری عورت رہی تو تجھے طلاق ہوگی۔'' نہیں ہوتا۔ بلکہ مقصود متعین ذات ہوتی ہے اور وہ ذات عدت بائن میں بھی موجود ہوتی ہے۔ الحاصل عدت بائن میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ غیر معلق ہو چاہے معلق ہو، الفاظ انت طالق ہوں فلانۃ طالق ہوں یا امرأتی طالق سب صورتوں میں طلاق معلق عدت میں وجود شرط سے واقع ہو جائے گی۔ لہٰذا بھکر کے مضافات علاقہ بھڑ میں واقع ہونے والے تنازع میں حالت کی بیوی پر معلق تین طلاقوں سے دو واقع ہو جائیں گی اور ایک پہلے دی تھی لہٰذا تین طلاق سے موصوفہ اپنے شوہر کیلئے ہمیشہ کے لئے حرام ہوگئی۔ چونکہ ایک عرصہ سے شوہر بغیر تحلیل شرعی اپنی مطلقہ مغلظہ کے ساتھ ازدواجی عمل کر رہا ہے۔ لہٰذا وہ سخت گنہگار ہے اور اس کے اس عمل کو جائز کہنے والے علماء بھی سخت گنہگار ہیں اور علاقہ کے ایک پیر صاحب کی تائید سے پیر صاحب سب سے زیادہ گنہگار ہیں۔

لاحول ولا قوۃ الا باللہ

خاک پائے اہل ایمان

محمد رفیق حسنی عفی عنہ

چرمِ قربانی کی رقم مسجد میں خرچ کرنا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چرمِ قربانی کی رقم مسجد میں خرچ کرنا

علماء اہل سنت و جماعت کثر ہم اللہ تعالیٰ کا اس پر اتفاق ہے کہ قربانی کی کھال کو بہ نیت صدقہ فروخت کر کے اس سے جو روپیہ حاصل ہو اس کو مسجد کے کاموں میں لگا سکتے ہیں۔ مسجد کی تعمیر، مرمت، پلاستر، قلعی، مسجد کے لئے جائے نماز، بوریا، چٹائی، لوٹے، رسی، ڈول، جھاڑو، چراغ، حدود مسجد سے باہر کنواں، غسل خانہ، استنجاء خانہ، پائخانہ، امام و مؤذن و جاروب کش کی تنخواہ، مدارس دینیہ و مقابر مسلمین و جملہ مصارف خیر میں اصالۃً یا وکالۃً خرچ کر سکتے ہیں چونکہ قربانی کے پوست و گوشت کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے بلکہ یہ صدقہ نافلہ ہے اور صدقہ نافلہ امور مذکورہ میں خرچ ہوتا ہے۔ شریعت نے قربانی کے جانور میں تین جہتیں معین فرمائی ہیں۔

(۱) اکل، (۲) ادخار، (۳) ائتجار، یعنی کھانا۔ اس کو باقی رکھتے ہوئے نفع اٹھانا اور ثواب کے کام میں صرف کرنا۔

حدیث شریف میں ہے کہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا **کلوا وادخروا وائتجروا** کھاؤ اور باقی رکھتے ہوئے نفع اٹھاؤ اور ثواب کا کام کرو۔ قرآن کریم میں ارشاد فرمایا: **فكلوا منها واطعموا البائس الفقير** کہ تم اس میں سے خود کھاؤ اور مصیبت زدہ فقیر محتاج کو کھلاؤ نیز ارشاد ہے:

فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر تو ان میں سے خود کھاؤ اور صبر سے بیٹھنے والے اور بھیک مانگنے والے کو کھلاؤ۔ ہدایہ میں ہے: **الجهات ثلاث الاكل والادخار**

والاطعام لقوله تعالیٰ واطعموا القانع والمعتر ۔امر کا صیغہ یعنی (اطعموا) وجوب کے لئے نہیں ہے بلکہ ندب کے لئے ہے۔ چنانچہ تفسیرات احمدیہ میں ہے: **الامر فی قوله تعالیٰ واطعموا للندب وقد صرح البیضاوی بانه للوجوب رعایةً لمذهبہٖ** تو ثابت ہوا کہ قربانی کے جانور کا کوئی جز خواہ گوشت ہو یا پوست اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔ لہٰذا جوہرہ نیرہ میں تصریح ہے کہ: **الصدقة بلحمها بعد الذبح مستحب لیس بواجب حتیٰ لو لم یتصدق به جاز** ۔یعنی ذبح کے بعد قربانی کا گوشت صدقہ کرنا مستحب ہے، واجب نہیں ہے۔ لہٰذا اگر صدقہ نہ کرے تو جائز ہے۔ ردالمحتار میں ہے: **التصدق باللحم تطوع** کہ گوشت کا صدقہ کرنا مستحب ہے۔ عالمگیری میں ہے: **اللحم بمنزلة الجلد فی الاضحیة** ۔ گوشت و پوست کا ایک ہی حکم ہے تو جب گوشت کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے تو پوست کا صدقہ کرنا بھی واجب نہیں۔

امام برہان الدین مرغینانی رضی اللہ عنہ ہدایہ میں فرماتے ہیں: **یتصدق بجلدها لانه جزء منها** ۔کہ قربانی کے جانور کی کھال صدقہ کرے اس لئے کہ وہ قربانی کے جانور کا ایک جز ہے جو دوسرے جز کا حکم ہے۔ وہی پوست کا حکم ہے۔ یعنی اس کا صدقہ کرنا مستحب ہے نہ کہ واجب۔ ان لوگوں کا فہم تعجب خیز ہے جو ہدایہ کی عبارت **لانه جزء منها** سے نظر بند کر کے اس کی عبارت **و یتصدق بجلدها** سے یہ سمجھتے ہیں کہ پوست قربانی کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ محقق علی الاطلاق بالغ مرتبہ اجتہاد امام ابن ہمام صاحب فتح القدیر علیہ رحمۃ المولیٰ القدیر کتاب الحج باب الہدیٰ میں ارشاد فرماتے ہیں۔

وجملة الکلام فیه ان الدماء نوعان ما یجوز لصاحبه الاکل منه وهو دم المتعة والقراٰن والاضحیة وهدی التطوع اذا بلغ محله وما لا یجوز وهو دم النذر والکفارات والاحصارات وکل دم

يجوز له الاكل منه لا يجب عليه التصدق به بعد الذبح لانه لو وجب بطل حق الفقراء بالاكل وكل دم لايجوز له ان ياكل منه يجب عليه التصدق به بعد الذبح۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ ذبح کے بعد قربانی کے جانور کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس کا صدقہ کرنا واجب ہوتو خود اپنے تصرف میں لانا جائز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کو اپنے تصرف میں لانے سے فقراء کی حق تلفی لازم آئے گی۔ مگر خود اپنے تصرف میں لانا جائز ہے تو معلوم ہوا کہ اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔ اور یہ کون نہیں جانتا کہ جس طرح قربانی کا گوشت اپنے تصرف میں لانا جائز ہے اس کا پوست بھی اپنے تصرف میں لانا جائز ہے۔ مثلاً اس کا ڈول مشک، موزہ، جوتا وغیرہ بنا کر خود اپنے تصرف میں لانا یا اس کو کپڑے یا جوتے وغیرہ ایسی چیزوں سے بدل لینا جو استعمال سے باقی رہنے والی ہیں جائز ہے، جس کی تصریحات سے مذہب کی کتابیں بھری ہوئی ہیں جو شخص پوست قربانی کا صدقہ کرنا واجب کہتا ہے وہ تصریحات مذہب کے خلاف کرتا ہے۔

بحمدہٖ تعالیٰ روز روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ قربانی کے گوشت و پوست وغیرہ کسی جزء کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قربانی کے جانور سے جو قربت مقصود ہے وہ ایام مخصوصہ میں لوجہ اللہ اس کو ذبح کرنے سے ادا ہو جاتی ہے اور قربت کی ادائیگی اس کے کسی جزء کے صدقہ کرنے پر موقوف نہیں رہتی۔ لہٰذا جو جانور قربانی کی نیت سے خریدا گیا وہ ایام مخصوصہ میں لوجہ اللہ ذبح کئے جانے سے قبل اس کے کسی جزء سے انتفاع یہاں تک کہ اس کے گوشت سے اس کے دودھ سے اور اس کے بال سے بھی ناجائز ہے کہ قربت کی نیت اس کے ہر جزء سے متعلق ہے اور ایام مخصوصہ میں لوجہ اللہ ذبح کئے جانے کے بعد اس کے کسی جزء کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس کے ہر جزء سے انتفاع جائز ہے۔

عالمگیری میں ہے:ولو اشتریٰ شاة الاضحیة فیکره ان یحلبها او یجز صوفها فینتفع به لانه عینها للقربة فلا یحل له الانتفا ع بجزء من اجزاء ها قبل اقامة القربة بها کما لا یحل له الانتفا ع بلحمها اذا ذبحها قبل وقتها (الیٰ) و اذا ذبحها فی وقتها جازله ان یحلب منها ویجز صوفها وینتفع به لان القربة اقیمت بالذبح والانتفا ع بعد اقامة القربة کالاکل کذا فی المحیط۔
(ص۳۰۰،ج۵)

درمختار میں ہے:وکره جز صوفها قبل الذبح لینتفع به فان جزه تصدق به ولا یرکبها ولا یحمل علیها شیئًا ولا یوجرها فان فعل تصدق بالاجرة ۔(حاوی للفتاویٰ)لانه التزام اقامة القربة بجمیع اجزاء ها بخلاف ما بعده لحصول المقصود بذبحها فیکره الانتفا ع بلبنها قبله کما فی الصوف۔(ص۲۳۱،ج۵)

ردالمحتار میں ہے:المشتراة للاضحیة متعینة للقربة الی ان یقام غیرها مقامها فلا یحل له الانتفا ع بها ما دامت متعینة ولهذا لا یحل له لحمها اذا ذبحها قبل وقتها۔(بدائع)

فتح القدیر میں ہے:کل دم یجوز الاکل منه لا یجب علیه التصدق بعد الذبح لتمام القربة۔

ردالمحتار میں ہے:ولو حبس الکل جاز لان القربة فی الاراق۔

قربانی کے جانور میں شریعت نے تین جہتیں متعین فرمائی ہیں۔اکل،ادخار،ائتجار،کسی جز میں ایسا تصرف جوان تینوں جہتوں کے منافی ہو جائز نہیں ہوگا۔لہٰذا قربانی کے

گوشت یا پوست کو اپنے اور اپنے عیال کے لئے روپے، پیسے اور نوٹ یا اور کسی ایسی چیز کے عوض فروخت کرنا جو استعمال سے باقی رہنے والی نہ ہو نا جائز ہے۔ کیونکہ فروخت کرنے سے اکل فوت ہوگا اور بدل جو حاصل ہوگا وہ باقی رہنے والا نہیں ہے تو ادخار بھی مفقود ہوگا اور فروخت کرکے اپنے اور اپنے عیال کے تصرف میں لانے کی نیت ہے تو ائتجار بھی متحقق نہیں، تو تینوں جہتیں جو قربانی کے جانور میں شریعت نے معین فرمائی تھیں وہ فوت ہوگئیں، اور ایسی چیز کے عوض فروخت کرنا جو استعمال کے بعد باقی رہنے والی ہو جائز ہے کیونکہ بدل کے لئے مبدل کا حکم ہوتا ہے اور بدل باقی رہنے والا ہے تو ادخار مفقود نہ ہوگا۔ یوں ہی کسی نیک کام مثلاً مسجد، مدرسہ، قبرستان، عیدگاہ وغیرہ میں دینے کی نیت سے روپے، پیسے، نوٹ یا کسی ایسی چیز کے عوض میں فروخت کرنا جو باقی رہنے والی نہ ہو جائز ہے کہ ائتجار حاصل ہے فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

ویتصدق بجلدها او یعمل منه نحو غربال وجراب ولا باس بان یشتریٰ به ما ینتفع بعینه مع بقائه استحسانا و ذالک مثل ما ذکرنا ولا یشتری به مالا ینتفع به الا بعد الاستهلاک نحو اللحم والطعام ولا یبیعهٔ بالدراهم لینفق الدراهم علٰی نفسه وعیاله واللحم بمنزلة الجلد فی الصحیح حتٰی لا یبیعه بمالا ینتفع به الا بعدالا ستهلاک ولو باعها بالدراهم لیتصدق بها جاز لانه قربة کالتصدق کذا فی التبین وفی الهدایة والکافی۔

نیز ردالمحتار میں ہے: **قوله او یبدل بما ینتفع به باقیا. لقیامه مقام البدل فکان الجلد قائم معنی بخلاف المستهلک۔**

الحاصل: قربانی کے گوشت پوست کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے کہ صدقات واجبہ

کی طرح مصارف مخصوصہ کے علاوہ کسی اور مصرف میں اس کا دینا جائز نہ ہو، بلکہ اس میں وہ تمام تصرفات جائز ہیں جو شریعت کی معین کی ہوئی تین جہتوں کے منافی نہ ہوں۔ لہٰذا صورت مسئولہ میں قربانی کی کھال عیدگاہ، مسجد، قبرستان میں دینا یا کسی ایسی چیز کے عوض فروخت کرنا جو باقی رہنے والی نہ ہو اور اس کی قیمت مسجد، مدرسہ یا قبرستان میں دینا جائز ہے ہاں اپنے اور اپنے عیال کے لئے روپے، پیسے اور نوٹ یا کسی ایسی چیز کے عوض جو استعمال سے باقی رہنے والی نہ ہو، فروخت کرنا معصیت اور ناجائز ہے۔ کیونکہ یہ شریعت کی مقرر کی ہوئی ان تینوں جہتوں کے خلاف ہے۔ لہٰذا اس صورت میں جو حاصل ہوگا وہ خبیث ہوگا اور مال خبیث کا صدقہ واجب ہے۔ ردالمحتار میں ہے۔ **سبیل الکسب الخبیث التصدق اذا تعذر رده علٰی صاحبه** ۔ لہٰذا اس صورت میں فروخت کر کے جو مال حاصل ہوگا اس کو صدقہ کرنا واجب ہوگا اور صدقات واجبہ کے مصارف مخصوصہ کے علاوہ کسی اور کو دینا جائز نہ ہوگا۔ نہ مسجد میں دینا جائز ہوگا نہ مدرسہ میں دینا جائز ہوگا۔ نہ کسی اور کار خیر میں لگانا جائز ہوگا۔ شامی میں ہے۔

> **قوله ای مصرف الزکٰوة والعشر وهو مصرف ایضا لصدقة الفطر والکفارة والنذرو غیر ذالک من الصدقات الواجبة کما فی القهستانی۔**

دیوبندی علماء کا فتویٰ:

<u>تنبیہ</u>: دیوبندی علماء نے فتویٰ دیا ہے کہ روپے، پیسے اور نوٹ وغیرہ کے عوض قربانی کی کھال فروخت کرنا خواہ اپنے لئے یا اپنے عیال کے لئے ہو یا کسی نیک کام میں دینے کے لئے ہو وہ ناجائز ہے اور اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے اور مسجد، عیدگاہ، قبرستان کے

لئے دینا ناجائز ہےاوراپنے دعویٰ کے ثبوت میں ہدایہ کی یہ عبارت پیش کرتے ہیں:

ولا یشتریٰ بہ بمالا ینتفع بہ الا بعد استھلاکہ اعتباراً بالبیع بالدراھم والمعنی فیہ انہ تصرف علٰی قصد التمول واللحم بمنزلۃ الجلد فی الصحیح ولو باع الجلد او اللحم بالدراھم او بمالا ینتفع بہ الا بعد استھلاکہ تصدق بثمنہ (الخ)

مگر ہدایہ کی اس عبارت سے ان کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا بلکہ ان کے دعویٰ کے خلاف حکم ثابت ہوتا ہے۔ ذیل میں ہدایہ کی عبارت منقولہ کی توضیح کی جاتی ہے جس سے دیوبندی علماء کی فتویٰ کے میدان میں ناپختگی اورکم فہمی واضح ہوجائے گی۔

صاحب ہدایہ نے پہلے تو یہ حکم بیان کیا کہ **ولا یشتری بہ مالا ینتفع بہ الا بعد استھکلاکہ** ۔کہ کھال کے عوض کوئی ایسی چیز نہ خریدی جائے جواستعمال سے باقی رہنے والی نہ ہو۔ پھر یہ حکم بیع بالدراھم پر قیاس کیا چنانچہ اس کی تصریح ان الفاظ میں کی۔ **اعتباراً بالبیع بالدراھم** ۔اہل علم جانتے ہیں کہ قیاس صحیح ہونے کے لئے ایک ایسی علت شرط ہے جومقیس اورمقیس علیہ دونوں میں پائی جائے اسی لئے صاحب ہدایہ نے اس کواپنی عبارت میں بیان کیا۔**والمعنٰی فیہ انہ تصرف علٰی قصد التمول** کہ اس کے ناجائز ہونے کی علت مشترکہ وہ تصرف ہے جو بقصد تمول ہو۔اہل علم جانتے ہیں کہ علت کے پائے جانے سے حکم پایا جاتا ہےاور جب علت نہ پائی جائے توحکم بھی نہیں پایا جاتا تو ہدایہ کی عبارت کا صاف مطلب یہ ہوا کہ کھال کودرہم، روپے، پیسے، نوٹ یا کسی ایسی چیز کےعوض فروخت کرنا جواستعمال سے باقی رہنے والی نہ ہواس وقت ناجائز ہوگا جبکہ فروخت کرنے سے تمول کا قصد ہواور جب تمول کا قصد نہ ہوتو نہ درہم کےعوض فروخت کرنا ناجائز ہوگا اورنہ اورکسی ایسی چیز کےعوض فروخت کرنا ناجائز ہوگا جواستعمال سے باقی رہنے والی نہ

ہو۔اب رہے تمول کے معنی کہ تمول سے کیا مراد ہے؟ صاحب ہدایہ نے اس کو بیان نہیں کیا مگر اہل فہم پر ظاہر ہے کہ جب شریعت نے اکل، ادخار، ائتجار، ان تینوں جہتوں کو جائز قرار دیا اور صاحب ہدایہ تمول کو نا جائز بتا رہے ہیں تو یقیناً صاحب ہدایہ کے نزدیک تمول ان تینوں سے علیحدہ کسی چیز کا نام ہے۔ چنانچہ بنایہ شرح ہدایہ میں فرمایا: **وھو قد خرج عن جھۃ التمول**۔ کافی اور کفایہ میں فرمایا: **معنی التمول سقط عن الاضحیۃ**۔ کہ قربانی کا جانور جہت تمول سے خارج ہے اور جہت تمول قربانی کے جانور سے ساقط ہے اور جب ان جہتوں (اکل، ادخار، ائتجار) کے منافی کسی جہت کا نام تمول ہے اور وہ جہت نہیں مگر اپنے اور اپنے عیال کے لئے کسی ایسی چیز کے عوض فروخت کرنا جو استعمال سے باقی رہنے والی نہ ہو (جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے)۔

تو ہدایہ کی عبارت کا صاف صاف مطلب یہ ہوا کہ کھال کو دراہم کے عوض یا کسی ایسی چیز کے عوض جو استعمال سے باقی رہنے والی نہ ہو اپنے اور اپنے عیال کے لئے فروخت کرنا نا جائز ہے۔ اور جب اپنے اور اپنے عیال کے لئے فروخت نہ کرے تو جائز ہے۔ ہدایہ کی عبارت کا مطلب ادنیٰ غور وفکر سے یہی نکلتا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے مگر کوئی معاند کج فہم اور کج بحث اپنے عناد اور کج فہمی کی وجہ سے ہدایہ کی عبارت کا یہ مطلب غلط بتائے تو اس کے جواب میں بس اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ ہندوستان ہی کے مشاہیر علماء کہ جنہوں نے فتاویٰ عالمگیری تالیف فرمایا ہے۔ ان سب نے بھی ہدایہ کی عبارت کا یہی مطلب سمجھا ہے اور بیان بھی کیا ہے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ عالمگیری کی عبارت جو ہم نے اوپر نقل کی ہے۔ اس میں پہلے یہ لکھا ہے کہ کھال کو دراہم کے عوض اپنے اور اپنے عیال کے لئے فروخت نہ کرے پھر لکھا کہ اگر کھال کو دراہم کے عوض صدقہ کرنے کے لئے فروخت کرے تو جائز ہے، پھر یہ لکھا کہ اسی طرح تبیین میں ہے اور اسی طرح ہدایہ اور کافی میں بھی ہے۔ اب تو یقین ہوگا کہ

ہدایہ کی عبارت کا مطلب وہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔اب ہدایہ کی بقیہ عبارت کی توضیح بھی ملاحظہ ہو۔

صاحب ہدایہ نے لکھا کہ:**والـلحم بمنزلة الجلد فی الصحیح**۔اورصحیح یہ ہے کہ گوشت و پوست کا ایک ہی حکم ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ بتا چکے ہیں کہ قربانی کے گوشت اور پوست کواپنے اوراپنے عیال کے لئے دراہم یااورکسی چیز کےعوض جواستعمال سے باقی رہنےوالی نہ ہوفروخت کرنا ناجائز ہےتوایک سوال یہ پیدا ہوا کہ اگرکوئی آدمی اپنے اوراپنے عیال کے لئے قربانی کا گوشت اور پوست فروخت کرلےتواس کی قیمت کا کیاحکم ہے؟صاحب ہدایہ نے اس کا جواب اپنی اسی عبارت میں دیاہے کہ:**ولـو بـاع الجلد او الـلـحم بالدراهم او بمالا ینتفع به الا بعد استهلاكه تصدق بثمنه**۔اگرقربانی کی کھال یا گوشت دراہم یااورکسی ایسی چیز کےعوض فروخت کیا جواستعمال سے باقی رہنے والی نہیں تو اس کی قیمت صدقہ کرے۔اہل علم پرروشن ہے کہ سوال میں جو قیود ملحوظ ہوتے ہیں جواب میں بھی وہ تمام قیود ملحوظ ہوتے ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ حکم کہ قیمت کوصدقہ کرے اسی صورت کے ساتھ خاص ہے کہ جس صورت میں اس کا فروخت کرنا ناجائز ہے۔یعنی جب اپنے اوراپنے عیال کے لئے فروخت کرےتو اس کی قیمت کا صدقہ کرے۔ورنہ صدقہ کرناواجب نہیں ہے۔

والہٰذا کافی اورکفایہ وغیرہ میں ہے:

(والـلـفـظ لـلبـناية) المعنی فی عدم اشتراء مالا ینتفع به الا بعد استهـلاكه انه تصرف علٰی قصد التمول وهو قد خرج عن جهة التـمـول فـاذا تمولہ بالبیع وجب التصدق لان هذا الثمن وصل بفعل مکروه فیکون خبیثا فیجب التصدق۔

کہ کھال کے عوض ایسی چیز جو استعمال سے باقی رہنے والی نہ ہو خریدنے کی ممانعت کی علت وہ تصرف ہے جو بقصد تمول ہو اور چونکہ قربانی جہت تمول سے خارج ہے اس لئے فروخت کر کے جب تمول کیا تو صدقہ کرنا واجب ہوا۔ اس لئے کہ اس صورت میں قیمت فعل مکروہ سے حاصل ہوئی تو وہ قیمت خبیث ہوئی جس کا تصدق واجب ہے کیسی واضح تصریح ہے کہ قیمت کے تصدق کے وجوب کی علت بیع ناجائز سے قیمت کا حاصل ہونا ہے تو معلوم ہوا کہ قیمت کو صدقہ کرنا اس صورت میں واجب ہے جبکہ بیع ناجائز ہو۔ یعنی جب اپنے اور اپنے عیال کے لئے دراہم یا کسی ایسی چیز کے عوض فروخت کرے جو استعمال سے باقی رہنے والی نہ ہو تو صدقہ کرنا واجب ہے ورنہ نہیں۔ بلکہ صاحب ہدایہ کا ارشاد کہ: **قوله عليه السلام من با ع جلد اضحية فلا اضحية له يفيد كراهة البيع**۔ دلیل روشن ہے کہ قیمت کو صدقہ کرنا اس صورت میں واجب ہے کہ جب بیع مکروہ سے قیمت حاصل ہوئی ہو، صاحب درمختار نے اس کو بہت واضح کردیا۔ درمختار کی عبارت ملاحظہ ہو: **ان بيع اللحم او الجلد به اى بمستهلك او بدراهم تصدق بثمنه ومفاده صحة البيع مع الكراهة**۔

یعنی قربانی کا گوشت و پوست ایسی چیز کے عوض جو استعمال سے باقی رہنے والی نہ ہو یا دراہم کے عوض فروخت کیا جائے تو اس کی قیمت صدقہ کرے اس سے مستفاد ہوا کہ بیع کراہت کے ساتھ صحیح ہے یہ کیسی کھلی تصریح ہے کہ صدقہ کرنے کا حکم بیع کراہت کو مستلزم ہے تو قیمت کو صدقہ کرنے کا حکم یقیناً اسی صورت میں ہے کہ بیع مکروہ ہو بحمدہٖ تعالیٰ ثابت ہو گیا کہ کسی نیک کام میں دینے کی نیت سے قربانی کی کھال اور گوشت کو روپے، پیسے اور نوٹ وغیرہ کے عوض فروخت کرنے کا عدم جواز اور اس کی قیمت کو صدقہ کرنے کا وجوب ہرگز ہدایہ سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ ہدایہ سے اس کے خلاف ہی حکم مستفاد ہوتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ قربانی کی کھال روپے، پیسے، نوٹ وغیرہ سے فروخت کرنا کسی نیک کام میں دینے کی نیت سے ناجائز نہیں ہے اور نہ اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے کہ صدقات واجبہ کی طرح مصارف مخصوصہ کے علاوہ کسی نیک کام میں دینا جائز نہ ہو اور بھلا یہ کوئی کیسے کہہ سکتا ہے کہ اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ جبکہ یہ معلوم ہے کہ قربانی کا گوشت اور پوست صدقہ کرنا واجب نہیں تو کسی نیک کام میں دینے کی نیت سے فروخت کرنے کے سبب کیا ایسی علت پیدا ہوگئی کہ اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہو گیا۔ ایسا ہرگز نہیں ہوا لہٰذا مذکورہ قصد سے کھالوں کو فروخت کر کے پیسے مساجد اور اس کے مصالح میں صرف کرنا جائز ہے۔ **هذا اقتباس مع تغيير ما من الفتاویٰ الرضويه فمن شاء التفصيل فليرجع اليها۔**

مفتی محمد رفیق حسنی عفی عنہ

الاستفتاء

مسجد میں نمازِ جنازہ

مسجد میں نمازِ جنازہ کا مسئلہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

الحمدللّٰہ الذی جعل الارض کلھا مسجداً لامۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وجعل المساجد لجمیع العبادات البدنیۃ مواضعًا حتی لصلٰوۃ الجنازۃ والصلٰوۃ والسلام علی من صلی صلٰوۃ الجنازۃ فی المسجد و خارج المسجد وعلٰی آلہ واصحابہ الذین التبعوہ بسیرۃ الطیبۃ من بعدہ.

مسجد میں نمازِ جنازہ کا مسئلہ

ابتدائیہ:

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ و ارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ اللھم اھدنا سبیل الرشاد ونطق الحق وفصل الخطاب والتوفیق لما تحب و ترضی۔

اے اللہ ہمیں حق کی پہچان عطا فرما اور اس کی اتباع کی توفیق عطا فرما اور باطل کی پہچان عطا فرما اور اس سے اجتناب کی توفیق عطا فرما۔ اے اللہ ہدایت کا راستہ اور حق کا نطق و مفصل خطاب کی ہدایت عطا فرما اور جن چیزوں کو تو محبوب رکھتا ہے اور پسند کرتا ہے اس کی توفیق عطا فرما۔

کراچی اور کراچی جیسے بہت زیادہ گھنی آبادی والے شہروں میں مختلف النوع

شہری مسائل درپیش ہیں۔ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ ہر مسجد کے متصل یا قریب ایسے پارک یا جنازہ گاہیں نہیں ہیں جہاں سب لوگ بہ آسانی نماز جنازہ پڑھ سکیں۔

سڑکوں، چوراہوں، گلیوں اور گزرگاہوں پر نمازِ جنازہ پڑھنے سے عامۃ الناس کیلئے کئی کئی مشکلات پیدا ہوتی ہیں مثلاً ٹریفک کا رک جانا، شدید ضرورت کی حامل فائر بریگیڈ کی گاڑیوں اور ایمبولینس کا راستہ مسدود ہونا جس کی وجہ سے متاثر لوگوں کی جان و مال کو خطرات لاحق ہونا اور کی مذکورہ سڑکوں وغیرہ نجاست کا حکم شرعی اس پر مستزاد ہے۔

جبکہ اسلام دین فطرت ہے اسلام میں ہر دور کے پیش آمدہ مسائل کا حل موجود ہے۔اسلام میں ''یسر'' اور رخصت شرعی کی راہیں موجود ہیں۔ چنانچہ ایسے ناگزیر حالات میں مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنے کے جواز کو تمام فقہاء امت اور فقہائے احناف نے تسلیم کیا ہے اور اس پر دلائل کا انبار ہے۔بعض جمود پسند علماء ''فقیہِ عسر'' بننے کو اپنے لئے سرمایہ افتخار سمجھتے ہیں اور کسی ایک فقہی جزیئے یا روایت سے چمٹ کر چاروں طرف سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں اور امت کے لئے دشواریاں پیش کرتے رہتے ہیں بعینہٖ یہی صورت حال مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنے کے بارے میں ہے۔ بارہا منتظمین مساجد ہم سے رجوع کرتے ہیں اور اپنی حقیقی مشکلات بیان کرتے ہیں چنانچہ ایسے ہی ایک استفتاء کا مفصل و مدلل جواب تحریر کیا جاتا ہے۔

ہمارا مقصد نہ علمی تعلّی ہے نہ کسی کی تجہیل یا مخالفت برائے مخالفت، ہمارا مقصد فقط یہ ہے کہ صورت مسئلہ ہر ایک پر واضح ہو جائے اور جو حضرات اس شرعی رخصت و سہولت سے فائدہ اٹھانا چاہیں ان کے لئے کوئی رکاوٹ نہ رہے۔

ہم نے مسئلے کو پوری طرح نکھار دیا ہے تاہم، ہم دین کے مسئلے میں انانیت اور ہٹ دھرمی کے قائل نہیں ہیں اور جس طرح اللہ تعالیٰ نے ہمیں اظہار حق کی جرأت و ہمت

عطا فرمائی اور اس سلسلے میں ہم نے کسی ملامت کی پرواہ نہیں کی، بلکہ ہماری ناموس، ناموس دین پر قربان ہو جائے تو یہ بہت بڑی سعادت ہوگی۔ اس طرح ہم اپنے ذہن کو قبول حق کیلئے ہمیشہ کھلا رکھتے ہیں۔ لہٰذا اگر کوئی صاحب فتویٰ ہمارے ان واضح دلائل اور براہین قاطعہ کا جواب دے سکیں اور ان سے زیادہ قوی دلائل کے ساتھ اپنے مؤقف کو ثابت کر سکیں تو ہمیں ہر وقت قبول حق کیلئے سراپا تسلیم ورضا پائیں گے۔

خاک پائے اہل ایمان

محمد رفیق حسنی عفی عنہ

الاستفتاء

علماء کرام سے سوال ہے کہ اگر محلّہ میں جنازہ گاہ یا پارک نہ ہو، اہل محلّہ مسجد کی قبلہ کی دیوار محراب سے ایک دروازہ بنالیں اور محراب کی دیوار سے خارج امام کے سامنے میت رکھ دی جائے جو امام صاحب کو نظر بھی آ رہی ہو، اور امام اور جملہ مقتدی مسجد کے اندر صفیں باندھ لیں اور نماز جنازہ ادا کریں۔ کیا اس طرح نمازِ جنازہ بلا کراہت جائز ہوگی یا نہ، بصورت کراہت نمازِ جنازہ روڈ پر پڑھی جائے تو روڈ پر نماز جنازہ بلا کراہت جائز ہوگی یا نہیں۔ بینوا وتوجروا۔

السائل بندۂ خدا

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

الجواب

عذر شرعی کی وجہ سے مسجد میں طریق مذکور پر بالاتفاق نہ صرف نمازِ جنازہ جائز بلکہ افضل ہے اور اگر میت مسجد میں ہو پھر بھی عذر شرعی کی وجہ سے نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔ شاہراہ پر نمازِ جنازہ مطلقاً عذر ہو یا نہ مکروہ تحریمی ہے بلکہ بعض لوگوں کی نمازِ فاسد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ سڑکیں نجاست مرئیہ وغیر مرئیہ کی وجہ سے نجس ہوتی ہیں اور نماز جنازہ کی شرائط میں سے ہے کہ قدمین کی جگہ پاک ہو۔ دیگر نمازوں میں پیشانی اور گھٹنے رکھنے کی جگہ کا پاک ہونا بھی مشروط ہے۔ (ردالمحتار شامی) میں ہے۔

انما تفسد اذا کان النجس المانع فی موضع قیامه الخ

اگر نمازی کے قیام کی جگہ میں اتنی نجاست ہو جو نماز کیلئے مانع ہوتی ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر جوتوں کے ساتھ نمازِ جنازہ ادا کی جائے تو بھی نمازِ فاسد ہوگی

کیونکہ جوتے نجس ہوتے ہیں نجس جگہوں اور غسل خانوں میں استعمال ہوتے ہیں۔(فتاویٰ رضویہ) جوتے رگڑ سے پاک نہیں ہوتے کیونکہ نجاست غیر مرئیہ سے نجس اشیاء رگڑ سے پاک نہیں ہوسکتیں۔ جب تک جوتوں کو تین مرتبہ دھویا نہ جائے پاک نہیں ہوسکتے۔لہٰذا نجس جوتوں کے ساتھ نمازِ فاسد ہوگی۔ جوتے کا نیچے والا حصہ ناپاک ہوتو اوپر کا حصہ بھی حکماً ناپاک ہوگا۔ جوتا سلائی کی وجہ سے ثوب مخیط اور مضرّب کے حکم میں ہوگا۔ درمختار میں ہے:

تفسد صلاته علی مضرب نجس البطانة ای مخیط (ص۴۶۳،ج۱)

یعنی سلائی شدہ ایسی چیز جس کا بطانہ (نیچے والا حصہ) نجس ہو اس پر نماز فاسد ہوگی۔فتاویٰ رضویہ میں بحوالہ تبیین الحقائق مرقوم ہے۔

ولو فی الصلٰوة علی النجاسة وفی رجلیه نعلان او جوربان لاتصح صلاته بخلاف المنفصل عنه. (۹۶،ج۲)

یعنی اگر کوئی شخص نماز میں نجاست پر کھڑا ہو اس کے پاؤں میں جوتے ہوں یا جرابیں تو اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی بخلاف ان جوتوں کے جو منفصل ہوں۔

بہارِشریعت میں ہے بعض لوگ جوتا پہنے اور بہت لوگ جوتا پر کھڑے ہوکر نمازِ جنازہ پڑھتے ہیں اگر جوتا پہنے پڑھی تو جوتا اور اس کے نیچے کی زمین دونوں کا پاک ہونا ضروری ہے۔ بقدر مانع نجاست ہوگی تو اس کی نماز نہ ہوگی اور جوتے پر کھڑے ہوکر پڑھی تو جوتے کا پاک ہونا ضروری ہے۔(ص ۱۲۹،حصہ چہارم)

بالفرض شاہراہ پاک ہو اور بغیر جوتوں کے نماز پڑھی جائے تو بھی مکروہ تحریمی ہے۔ حدیث شریف میں ہے:

عن ابن عمر قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یصلی فی سبعة مواطن (الی) والمقبرة و قارعة الطریق الخ

ابن عمر سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سات جگہوں میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے ان میں سے قبرستان میں اور شاہراہ پر۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں:

یکرہ الصلٰوۃ فیھا لاشتغال القلب بمرور الناس و تضییق المکان علیھم وایقاعھم فی الاثم ان مروا بلا ضرورۃ وایقاع نفسہ فیہ لو کان لھم ضرورۃ۔ (مرقاۃ، شرح مشکٰوۃ)

شاہراہ پر نماز پڑھنا مکروہ اس لئے ہے کہ نمازی کا دل لوگوں کے گزرنے کے ساتھ مشغول ہو جائیگا اور گزرنے والوں پر تنگی ہوگی وہ گناہگار ہوں گے۔ اگر بلاضرورت سامنے سے گزریں گے۔ اگر ضرورت کی وجہ سے گزریں گے تو نمازی خود گناہگار ہوگا۔ صاحب بہار شریعت بحوالہ علامہ شامی فرماتے ہیں۔ شارع عام اور دوسرے کی زمین پر نماز جنازہ پڑھنا منع ہے یعنی جب کہ مالک زمین منع کرتا ہو۔ (ص ۱۴۱، ج ۴)

علامہ شامی فرماتے ہیں:

بکرہ ایضا فی الشارع وارض الناس (شامی ص ۶۵۳، ج ۲)

نمازِ جنازہ شاہراہ پر اور لوگوں کی زمین پر مکروہ ہے۔

شاہراہوں کے نجس ہونے اور جوتوں کے ناپاک ہونے پر اور روڈوں اور سڑکوں پر نماز پڑھنے کے متعلق علامہ شامی نے کتاب الجنائز میں تتمہ کی صورت میں جو تبصرہ فرمایا ہے ہم نقل کرتے ہیں:

تتمہ

انما تکرہ فی المسجد بلا عذر فان کان فلا (الٰی) ھل یقال ان

من العذر ماجرت به العادة فی بلادنا من الصلٰوۃ علیھا فی المسجد لتعذر غیرہ او تعسرہ بسبب اندراس المواضع التی کانت یصلی علیھا فیھا (الٰی) نعم قد توضع فی بعض المواضع خارج المسجد فی الشارع فیصلی علیھا ویلزم منہ فسادھا من کثیر من المصلین لعموم النجاسۃ وعدم خلعھم نعالھم المتنجسۃ مع انا قدمنا کراھتھا فی الشارع و اذا ضاق الامر اتسع فینبغی الافتاء بالقول بکراھۃ التنزیہ الذی ھو خلاف الاولٰی کما اختارہ المحقق ابن الھمام واذا کان ما ذکرناہ عذر فلا کراھتہ اصلا (ص۴۵۴،ج۱)

علامہ شامی کی مذکورہ بالا عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے شہروں میں لوگ نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھتے ہیں اس لئے کہ جنازہ گاہیں ختم ہوگئیں۔ مسجد کے علاوہ جگہ کا میسر ہونا مشکل ہے یا ناممکن لیکن بعض جگہ نمازِ جنازہ شاہراہ پر پڑھی جاتی ہے، جس سے نماز کا فاسد ہونا لازم آتا ہے۔ عموم نجاست کی وجہ سے سڑکیں نجس ہیں اور نجس جوتے اتارے نہیں جاتے، ویسے بھی شاہراہ پر نماز جنازہ مطلقاً مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ کسی بھی مسئلہ میں تنگی کے وقت وسعت دی جاتی ہے۔ لہٰذا فتویٰ کراہت تنزیہہ پر دینا اولیٰ ہے جیسے ابن ہمام کا مختار ہے اور اگر نماز جنازہ کیلئے جگہ کا متعذر یا متعسر ہونا عذر شمار کیا جائے تو بالکل کراہت نہیں نہ تحریمی نہ تنزیہی لہٰذا مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔ (شامی، ص۴۵۴، ج۱)

ہمارے اس فتویٰ کی اصل وجہ علامہ شامی اور محقق ابن ہمام کی مذکورہ تحقیق ہے لیکن ہم نے احتیاطاً جہلاء کے اعتراضات کے خوف سے اس سے آسان تر صورت پر فتویٰ

دیا کہ میت مسجد سے خارج ہواور نماز پڑھ لی جائے تو نماز بلا کراہت جائز ہے۔ اگر عذر نہ ہو تو بھی کثیر احناف اس کے جواز بلا کراہت کے قائل ہیں۔ لیکن یہاں تو عذر ہے جس کی وجہ سے مسجد میں میت ہونے کی صورت میں بھی بالاتفاق احناف جواز کے قائل ہیں تو میت مسجد سے خارج ہو تو بطریق اولیٰ جواز ہوگا۔

الحمدللہ! کراچی میں کثیر مساجد میں ہمارے فتویٰ پر عمل ہو رہا ہے اور لوگ بھی مطمئن ہیں۔ افسوس کہ کراچی میں بڑے بڑے علمائے کرام نمازِ جنازہ نجس شاہراہوں پر نجس جوتوں کے ساتھ یا بغیر جوتوں کے پڑھتے پڑھاتے ہیں جبکہ نفس الامر میں اکثر لوگوں کی نماز فاسد ہوتی ہے اور اس فساد کا وبال ان علماء پر ہوگا جنہوں نے عام شاہراہوں پر نمازِ جنازہ پڑھنے کو رواج دیا۔ یہ کہنا کہ شاہراہیں خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہیں غلط ہے۔ کیونکہ جسم والی نجاست سے آلودہ زمین خشک ہونے سے پاک نہیں ہوسکتی۔

شاہراہیں گوبر، لید اور گٹر کے پانی میں نجاستوں سے اٹی پڑی ہیں۔ ان کو پاک کہنا صحیح نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سڑکوں پر جمع شدہ بارش کے پانی سے نجاست کی بدبو آتی ہے۔ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ جوتے رگڑ سے پاک ہو جاتے ہیں ان کو پہن کر نماز جائز ہے کیونکہ نجاست غیر مرئیہ (غیر جسم والی) سے چمڑے کا رگڑنا چمڑے کو پاک نہیں کرسکتا جب تک تین مرتبہ دھویا نہ جائے۔

تنبیہ:

مساجد میں مطلقاً کہ میت مسجد سے باہر ہو یا اندر نماز جنازہ کی کراہت والے فتاویٰ جیسے اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا بریلوی اور دیگر احناف کی کتب میں مذکور ہے ان کا تعلق ایسی صورتوں کے ساتھ ہے، جہاں مساجد کے علاوہ پاک جگہیں نماز جنازہ پڑھنے کے لئے میسر ہوں ایسی صورت میں اکثر احناف کے نزدیک مسجد میں نمازِ جنازہ مکروہ ہے۔

مگر ایسی صورت میں بھی علامہ شامی اور ابن ہمام کے نزدیک نماز جنازہ مکروہ تحریمی نہیں بلکہ مکروہ تنزیہہ ہے جس کا مرجع صرف خلاف اولیٰ ہے۔

اب ہم اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کرتے ہیں تاکہ ہمارا مؤقف واضح ہو جس کی روشنی میں علمائے کرام خود فیصلہ صادر فرما سکیں۔

مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنے کی چار صورتیں ہیں:

۱۔ جنازہ (میت) اور پوری قوم مسجد میں ہو جیسے آجکل حرمین طیبین میں ہو رہا ہے۔

۲۔ جنابزہ جہت قبلہ میں مسجد سے خارج ہو امام اور قوم مسجد میں ہوں جیسے کراچی کی بعض مساجد میں ہمارے فتویٰ کی وجہ سے ہو رہا ہے۔

۳۔ جنازہ جہت قبلہ میں مسجد سے خارج ہو ایک یا دو صف مسجد سے خارج ہوں اور باقی قوم مسجد کے اندر ہو یہ بھی بعض مساجد میں ہو رہا ہے جیسے استاذی المحتر م علامہ عبدالغفور ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ کا وزیرآباد میں معمول تھا۔

۴۔ جنازہ صرف مسجد میں ہو اور پوری قوم مسجد سے خارج ہو ایسا شاید کہیں نہیں ہوتا۔

جمیع احناف کے نزدیک عذر کی حالت میں چاروں صورتیں جائز ہیں۔ نہ ان میں کراہت تحریمی ہے اور نہ ہی تنزیہی اور اگر کوئی عذر نہ ہو شاہراہ کے علاوہ محلّہ میں پاک جگہ موجود ہو تو افضل یہ ہے، نمازِ جنازہ وہاں پڑھی جائے۔ لیکن شاہراہ پر مطلقاً نماز جنازہ مکروہ تحریمی ہے بلکہ اکثر لوگوں کی نماز فاسد ہوتی ہے پھر اکثر احناف کے نزدیک نماز جنازہ مسجد میں مذکورہ صورتوں میں جب عذر نہ ہو مکروہ تحریمی ہے لیکن محققین احناف کے نزدیک جب کوئی عذر نہ ہو مذکورہ صورتوں یں مسجد میں نماز جنازہ مکروہ تنزیہہ ہے، جس کا مرجع صرف خلافِ اولیٰ ہے اور بعض احناف صور اربعہ کو بھی مکروہ فرماتے ہیں اور بعض احناف پہلی اور چوتھی صورت کو مکروہ لکھتے ہیں۔ جبکہ دوسری اور تیسری صورت کو بلا عذر

بلا کراہت جائز فرماتے ہیں۔ واضح ہو کہ کراہت یا عدم کراہت کا اختلاف مسجد میں بلا عذر نمازِ جنازہ پڑھنے میں ہے۔ عذر کی حالت میں بالاتفاق کوئی کراہت نہیں۔ اھ۔ امام شافعی کے نزدیک سب صورتیں جائز ہیں مگر میت مسجد میں ہونے والی صورت کو وہ سنت اور افضل قرار دیتے ہیں۔

امام شافعی کے دلائل:

۱. **روی انہ لما مات سعد بن ابی وقاص امرت عائشةؓ بادخال جنازتہٗ المسجد حتیٰ صلت علیھا ازواج النبی ﷺ ثم قالت لبعض من حولھا ھل عاب الناس علینا ما فعلنا قال نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلی النبی ﷺ علی جنازة سھیل ابن البیضاء الا فی المسجد۔** الخ (فتح القدیر، ص۹۰، ج۲)

روایت ہے کہ بے شک جب حضرت سعد بن ابی وقاص فوت ہوئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حکم فرمایا کہ سعد کا جنازہ مسجد میں داخل کیا جائے۔ جب ازواج مطہرات نے جنازہ کی نماز پڑھ لی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک صحابی سے دریافت فرمایا کیا لوگوں نے ہمارے اس عمل کو ناپسند کیا ہے؟ صحابی نے عرض کی ہاں۔ آپ نے فرمایا کہ یہ لوگ شاید جلدی بھول گئے۔ حضور اکرم ﷺ نے سہیل ابن بیضاء کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھائی تھی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا میت مسجد میں داخل کرا کے نماز جنازہ پڑھنا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے انکار کو نسیان قرار دینا، جواز کی دلیل ہے۔ احناف کی طرف سے

حضرت سہیل اور ان کے بھائی کے جنازے کے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے کی روایت کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف میں تھے اور اعتکاف عذر ہے جس کی وجہ سے مسجد میں نمازِ جنازہ جائز ہے۔(فتح القدیر، شامی)

فائدہ: احناف کے اس جواب سے معلوم ہوا کہ عذر کی حالت میں مسجد میں نمازِ جنازہ بالاتفاق جائز ہے۔

۲. عن عائشة رضی الله عنها قالت ما ترک ابوبکر دیناراً ولا درهما و دفن لیلة الثلاثاء و صلی علیه فی المسجد۔

(البیہقی بحوالہ فتح القدیر، ص۹۱، ج۲)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے (حضرت) ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دینار چھوڑا نہ ہی درہم اور منگل کی رات دفن کئے گئے اور ان پر نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھی گئی۔

معلوم ہوا میت کو مسجد میں داخل کر کے نماز جنازہ پڑھنا افضل ہے۔ یہاں کسی صحابی سے انکار منقول نہیں ہے۔

۳. عن ابن عمر قال صلی علیٰ عمر فی المسجد

(رواہ المالک فی المؤطا، فتح القدیر، ص۹۱، ج۲)

حضرت عبداللہ ابن عمر سے روایت ہے آپ نے فرمایا (حضرت) عمر پر نماز جنازہ مسجد میں پڑھی گئی۔ احناف کی طرف سے حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے جنازہ کے متعلق دونوں حدیثوں کے دو جواب دیئے جاتے ہیں کہ شاید جہت قبلہ میں مسجد سے کوئی خارج جگہ جنازہ رکھنے کی تیار کی گئی تھی۔ میت مسجد سے خارج ہوتی امام اور قوم مسجد میں نماز جنازہ ادا کرتے۔ دوسرا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ میت مسجد میں

رکھ کر نماز مسجد میں ادا کی گئی۔ کیونکہ یہ بھی جائز تھی اگرچہ عادۃ مستمرہ نہ تھی۔ ان دونوں جوابات سے واضح ہوا میت مسجد سے خارج ہو۔ امام اور قوم نماز جنازہ ادا کریں تو احناف کے نزدیک کراہت تنزیہہ بھی مرتفع ہو جاتی ہے۔

۴. عن هشام بن عروة قال رای ابی رجالا یخرجون من المسجد لیصلوا علٰی جنازة فقال ما یصنع هؤلاء والله ما یصلی علی ابی بکر الا فی المسجد۔ (فتح القدیر، ۱)

حضرت ہشام بن عروہ سے روایت ہے کہ میرے باپ نے چند مردوں کو مسجد سے نکلتے دیکھا تا کہ وہ جنازہ پر نماز پڑھیں۔ آپ نے پوچھا یہ کیا کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی قسم حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ پر نہیں پڑھی گئی نمازِ جنازہ مگر مسجد میں۔

- اس کا جواب بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت والی حدیثوں کی طرح دیا گیا ہے یہاں تک ہم نے امام شافعی کے مؤقف اور ان کے دلائل مع جوابات ذکر کر دیئے اب احناف کے دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

احناف کے دلائل اور مؤقف:

- احناف کے نزدیک میت اگر مسجد میں ہو، نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھی جائے۔ امام اور قوم مسجد میں ہوں تو نماز مکروہ ہے۔ بشرطیکہ کوئی عذر نہ ہو۔ جیسے ہم پہلے ذکر کر چکے۔ لیکن اس میں پھر احناف کے دو قول ہیں۔ اکثر کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے۔ محققین کے نزدیک مکروہ تنزیہہ ہے۔ جس کا مآل خلاف اولیٰ ہے۔
- علامہ شامی فرماتے ہیں مناسب یہی ہے کہ فتویٰ اسی پر دیا جائے ہم علامہ شامی کی عبارت نقل کر چکے ہیں۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں۔ ثم هی کراهة تحریم او تنزیه روایتان و

يظهرلى ان الاولىٰ كونها تنزيهية (فتح القدیر، ص۹۰، ج۲)

پھر یہ کراہۃ تحریمی ہے یا تنزیہی اس میں دو روایتیں ہیں میرے لئے ظاہر یہ ہے کہ بہتر کراہۃ تنزیہہ ہے۔

دلائل:

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علىٰ ميت فی المسجد فلا اجر له۔

(رواہ ابوداؤد، ابن ماجہ، فتح القدیر، ص۹۱، ج۲)

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا جس شخص نے میت پر مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھی اس کے لئے کوئی اجر نہیں اور دوسری روایت میں ہے کہ اس کی نماز نہیں۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے کراہت تنزیہہ ثابت ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا:

اذا الحديث ليس هو فيها غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيدبل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب بجواز الاباحة

یعنی یہ حدیث مؤدل ہے اور اس حدیث میں فعل وعید کے ساتھ مقرون نہیں بلکہ سلب الاجر ہے اور سلب الاجر استحقاق عقاب کو مستلزم نہیں ہوتا کیونکہ ہوسکتا ہے اباحۃ ہو (اباحت سلب اجر کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے) کیونکہ امر مباح میں بھی اجر نہیں ہوتا۔ علامہ خطابی نے اس حدیث کے دو جواب دیئے ہیں ایک یہ ہے کہ اجر میں اجر کامل کی نفی ہے، دوسرا یہ کہ لہ بمعنی علیہ ہے۔ فرمایا کہ جیسے اللہ تعالیٰ کے قول ''**ان اسأتم فلها**'' میں **لها** **عليها** کے معنی میں ہے اسی طرح **فلا اجر له** میں لہ علیہ کے معنی میں ہے یعنی نماز پڑھنے پر

اس کے لئے کوئی حرج نہیں ہے۔اور فلا اجر لۂ کی نظیر اور فلا صلوٰۃ له والی روایت کے جواب میں اس حدیث شریف کو بھی پیش کیا جاتا ہے۔

حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: **لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد۔** مسجد کے پڑوس میں رہنے والے کی نماز نہیں ہوگی مگر مسجد میں۔

یہاں بھی صلوٰۃ کاملہ کی نفی ہے کیونکہ یہ قطعاً معلوم ہے کہ گھر میں ادا کی گئی نماز صحیح ہے اور اس کا اجر بھی ملے گا۔(ملخص از فتح وشامی باب الجنائز)

حضرت ابو ہریرہ کی مذکور حدیث کا بعض احناف یہ جواب بھی دیتے ہیں کہ فی المسجد کا تعلق میت کے ساتھ ہے۔لہٰذا کراہت تنزیہہ یا تحریمی بنا بر قولین اس وقت ہے، جب میت مسجد میں ہو۔اگر میت مسجد سے خارج ہو تو کوئی کراہت نہیں۔اس تاویل کی بناء پر ہمارے فتویٰ کی تائید ہوجائے گی۔(حواشی ہدایہ)

۲۔ احناف کی طرف سے دو عقلی دلیلیں بھی صاحب ہدایہ نے نقل کی ہیں پہلی دلیل یہ کہ مسجد پانچ وقت نمازوں کیلئے بنائی جاتی ہے لہٰذا نماز جنازہ اس میں نہ پڑھی جائے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: **فیہ خفاء اذلاشک ان الصلوٰۃ علی المیت دعاء و ذکر. الخ**

یعنی یہ کراہت کی وجہ نہیں ہوسکتی کیونکہ میت پر نماز دعا اور ذکر ہے اور مسجد میں دعا اور ذکر جائز ہے اور اسی کیلئے مساجد تعمیر کی جاتی ہیں لہٰذا مساجد میں نمازِ جنازہ جائز ہونا چاہئے۔جیسا کہ صلوٰۃ استسقاء اور نماز کسوف مسجد میں جائز ہے اسی طرح نمازِ جنازہ بھی دعا اور ذکر ہے اس کو مسجد میں ادا کرنے سے کیوں منع کیا جاسکتا ہے؟

دوسری دلیل یہ ہے کہ مسجد میں میت کو داخل کرنے سے تلویث مسجد کا احتمال ہے۔اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ صرف احتمال سے کراہت کا حکم کرنا قرین قیاس نہیں

ہے۔

الحاصل علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ احناف اور شوافع کا اختلاف اگر سنیت اور عدم سنیت میں ہے تو حق یہ ہے کہ میت کو مسجد میں رکھ کر جنازہ کی نماز پڑھنا سنت نہیں یعنی یہ سنت دائمۃ مستمرہ نہیں۔ بے شمار مسلمانوں کے جنازے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے مسجد سے باہر پڑھے۔ لہٰذا افضل یہ ہے کہ بلا عذر شرعی نماز جنازہ مسجد میں نہ پڑھی جائے اور اگر اختلاف اباحت اور عدم اباحت میں ہے کہ شوافع کے نزدیک مسجد میں نماز جنازہ مباح ہے اور احناف کے نزدیک مکروہ ہے۔ اگر کراہت تحریمی مراد ہے تو حق اس کے خلاف ہے لہٰذا حق یہ ہے مسجد میں نمازِ جنازہ جبکہ میت مسجد میں ہو مکروہ تنزیہہ ہے اگر عذر ہو تو یہ کراہت بھی نہیں ہے۔ واضح ہوا اگر میت مسجد سے خارج ہو تو مطلقاً کراہت نہیں ہے یہی ہمارا فتویٰ ہے۔

ملخص از (فتح القدیر باب الجنائز)

خاک پائے اہلِ ایمان

محمد رفیق حسنی عفی عنہ

علماءِ کرام کی جانب سے تصویب وتوثیق

از علامہ غلام رسول سعیدی زید مجدہ

شیخ الحدیث دار العلوم نعیمیہ، کراچی

مسجد میں نمازِ جنازہ کے جواز کے بارے میں، میں نے حضرت علامہ مفتی محمد رفیق الحسنی صاحب زید مجدہ کا فتویٰ پڑھا۔ الحمدللہ یہ حق وصواب ہے اور قول فیصل ہے اور میں اس کی مکمل تائید کرتا ہوں۔ تاہم دینی شغف رکھنے والے اور مسائل کی تہہ تک پہنچنے کا شوق رکھنے والے قارئین کے لئے عرض ہے کہ میں نے اس مسئلہ کو اپنی کتاب شرح صحیح مسلم شریف جلد ثانی ضمیمہ، ص ۱۰۲۶ تا ص ۱۰۳۲ پر مفصل و مدلل بیان کر دیا ہے اور اس میں تمام دلائل کو یکجا کر دیا ہے۔ الحمدللہ یہ تحریر جامع ہے اور ہر اس ذہن کے لئے کافی وشافی ہے جس کی نفسانیت قبول حق میں مانع نہ ہو کتاب کی طباعت کو کئی برس ہو چکے ہیں لیکن آج تک کسی نے ان دلائل کا جواب نہیں دیا۔ حدیث تقریری کی مانند یہ بھی اہل علم کی تائید کا ایک مظہر ہے۔

ہماری تحقیق یہ ہے کہ نمازِ جنازہ کا اصل اور مسنون طریقہ یہ ہے کہ جنازہ گاہ میں نماز جنازہ پڑھی جائے لیکن اگر تمام رشتہ داروں، محلّہ داروں اور مسجد کے تمام نمازیوں کا جنازہ گاہ میں جانا لوگوں کی اپنی اپنی مصروفیات کی وجہ سے مشکل ہو جیسا کہ اکثر ہوتا ہے۔ (خیال رہے کہ فقہاء نے سڑک پر نماز جنازہ پڑھنے کو بھی مکروہ لکھا ہے۔ ردالمحتار، ج ۱، ص ۸۲۹، مطبوعہ استنبول) تو ایسی صورت میں جنازہ کو مسجد سے باہر رکھ کر نماز پڑھ لی جائے تو اس میں کوئی کراہت نہیں۔ لوگوں کو مسئلہ بتاتے وقت لوگوں کی آسانی اور سہولت کو پیش نظر

رکھنا چاہئے اور اگر کسی مسئلہ میں دو قول ہوں تو اس قول کو اختیار کرنا چاہئے جس کی وجہ سے لوگ حرج میں مبتلا نہ ہوں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

مَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِّنْ حَرَجٍ (مائدہ، آیت ٦١)

اللہ تعالیٰ تم کو تنگی میں مبتلا کرنے کا ارادہ نہیں کرتا۔

وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ (حج، آیت ٧٨)

اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں کی۔

یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ ط (بقرہ، آیت ١٨٥)

اللہ تعالیٰ تمہارے لئے آسانی کا ارادہ کرتا ہے اور وہ تم کو مشکل میں ڈالنا نہیں چاہتا۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

بشروا ولا تنفروا یسروا ولا تعسروا (مسلم شریف)

لوگوں کو خوشخبری سناؤ اور ان کو متنفر نہ کرو اور ان کے لئے آسانی کرو اور ان کو مشکل اور دشواری میں نہ ڈالو۔

سو قرآن اور سنت کا منشاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل اور فقہاء احناف کے مذہب اور قول مختار کے مطابق جنازہ کو مسجد سے باہر رکھ کر مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔

غلام رسول سعیدی

شیخ الحدیث دار العلوم نعیمیہ

فیڈرل بی ایریا، کراچی

از مولانا غلام محمد سیالوی زید مجدہ

نحمدہٗ ونصلی ونسلم علیٰ رسولہ الکریم ۔

ملک بھر کے تمام بڑے شہروں میں بالعموم اور کراچی میں بالخصوص نہ تو جنازہ گاہیں ہیں اور نہ ہی مساجد کے اردگرد کوئی اتنی وسیع وعریض جگہ مہیا ہوتی ہے کہ جہاں نمازِ جنازہ ادا کی جا سکے تو ایسی صورتحال میں ائمہ مساجد (جن کی اکثریت شرعی مسائل سے پوری طرح واقف نہیں ہوتی) سڑک (شارع عام) پر نماز جنازہ پڑھا دیتے ہیں جو کہ کئی وجوہ سے جائز نہیں ۔ان ائمہ کرام کے ذہن میں یہ مسئلہ موجود ہو جاتا ہے کہ ''مجد میں نمازِ جنازہ پڑھانی جائز نہیں ۔'' لیکن اس مسئلہ کی توضیح وتفصیل سے ان کے ذہن خالی ہوتے ہیں کہ کس صورت میں عدم جواز اور کس صورت میں جواز ہے۔لہٰذا اس مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر اس امر کی شدید ضرورت تھی کہ اسے مفصلاً و مدلاً تحریر کیا جائے ۔ چنانچہ برادر مکرم مفتی اہل سنت پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد رفیق الحسنی مہتمم جامعہ اسلامیہ گلزار حبیب کراچی دامت برکاتہم العالیہ نے اس مسئلہ کو انتہائی تحقیقی انداز سے شرح وبسط کے ساتھ تحریر فرما کر عوام وخواص کی صحیح رہنمائی فرمائی ہے۔اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ہمیں حق بات قبول کرنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی توفیق عطا فرمائے اور قبلہ مفتی صاحب کی اس علمی کاوش کو شرفِ قبولیت عطا فرما کر دنیا وآخرت میں انہیں اس کا اجر عظیم عطا فرمائے ۔آمین بجاہ سید المرسلین ﷺ ۔

ادنیٰ خادم اہلسنّت

ابو الظفر غلام محمد سیالوی عفی عنہ

اعلیٰ شمس العلوم جامعہ رضویہ (ٹرسٹ) کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فضائل ومسائل نماز جنازہ

بعض دوستوں کی خواہش اور تقاضا تھا کہ عام لوگوں کے فائدے کے لئے اس فتویٰ کے آخر میں نمازِ جنازہ کے بعض فضائل اور اہم مسائل کا ذکر بھی ہو جائے تو بہتر ہوگا لہٰذا میں نے بعض فضائل اور اہم مسائل بھی لکھ دیئے اللہ اجر عظیم عطا فرمائے۔

۱. **عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء** (مشکوٰۃ شریف)

حضرت ابی ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب میت پر نماز جنازہ پڑھو تو اس کیلئے خلوص سے دعا کرو۔(بحوالہ مشکوٰۃ)

۲. **عن عائشة عن النبى صلى الله عليه و آله وسلم قال ما من ميت تصلى عليه امة من المسلمين يبلغون ماة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه** (رواہ مسلم)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر مسلمانوں کی جماعت سے ایک سو آدمی میت کے لئے شفاعت اور دعا کریں تو اللہ تعالیٰ ان کی شفاعت قبول فرماتا ہے۔(میت کی مغفرت فرمادیتا ہے)

۳۔ حضرت عبداللہ ابن عباس کا بیٹا فوت ہو گیا۔آپ نے اپنے غلام کریب سے فرمایا، دیکھو چالیس آدمی جمع ہو گئے ہیں۔حضرت کریب نے دیکھ کر عرض کیا چالیس آدمی

جمع ہو چکے ہیں۔ آپ نے فرمایا اب اس کی نماز جنازہ پڑھو۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اگر کوئی مسلمان مر جائے اس کی نمازِ جنازہ میں چالیس ایسے آدمی شریک ہوں جنہوں نے کبھی شرک نہ کیا ہو۔ اللہ تعالیٰ ان کی شفاعت قبول فرماتا ہے۔ (میت کے صغیرہ کبیرہ گناہ معاف فرما دیتا ہے)۔ (مشکوٰۃ)

۴. عن مالک ابن هبيره قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم يموت فيصلى عليه ثلثة صفوف من المسلمين الا وجب (مشکوٰۃ شریف)

حضرت مالک ابن ہبیرہ سے روایت ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا۔ آپ نے فرمایا کسی مسلمان میت پر نماز جنازہ پڑھنے والوں کی تین صفیں ہوں تو اللہ تعالیٰ اس میت کیلئے جنت واجب فرما دیتا ہے۔

(اس حدیث پاک کے پیش نظر حضرت مالک بن ہبیرہ رضی اللہ عنہ جنازہ میں جب لوگ تھوڑے ہوتے تو ان کی تین صفیں بنا لیتے)۔

۵. عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتبع جنازه مسلمٍ ايمانا واحتسابا وكان معه حتٰى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقير اطين كل قيراط مثل احد ومن صلى عليها ثم رجع قبل ان تدفن فانه يرجع بقيراط

(بخاری، مسلم)

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص ایمان کے ساتھ اور طلب ثواب کی نیت سے جنازہ کے ساتھ چلا اور اس کے ساتھ رہا حتیٰ کہ اس پر نماز پڑھی اور اس کے دفن سے فارغ ہوا بے

شک وہ اجر کے دو قیراط لے کر واپس ہوا۔ایک قیراط احد پہاڑ کی مثل ہوگا اور جس شخص نے صرف نماز جنازہ میں شرکت کی اور دفن سے پہلے لوٹ آیا اس کو اجر وثواب سے ایک قیراط ملے گا۔

٦. عن ابی بکر النجار من حمل جنازة اربعین خطوة کفرت عنه اربعین کبیرة (درمختار) ابوبکر نجار سے روایت ہے جس شخص نے چالیس قدم جنازہ اٹھایا۔اللہ تعالیٰ اس کے چالیس کبیرہ گناہ معاف فرما دیتا ہے۔ (درمختار)

مسائل: (۱) میت پر نمازِ جنازہ پڑھنا فرض کفایہ ہے۔جیسے غسل دینا، کفن پہنانا اور دفن کرنا فرض کفایہ ہیں۔اگر ایک آدمی نے نماز جنازہ پڑھ لی تو سب بری الذمہ ہو گئے۔ورنہ جن مسلمانوں کو علم تھا ان میں سے کسی نے نماز جنازہ نہ پڑھی تو سب گناہگار ہوں گے۔نمازِ جنازہ کے لئے جماعت شرط نہیں اگر ایک شخص نے بھی پڑھ لی تو فرض ادا ہو گیا۔(درمختار، ص ۸۱۱، ج ۱)

۲۔ نمازِ جنازہ پڑھنا ہر اس مسلمان مرد یا عورت پر فرض ہے جو عاقل ہو، بالغ ہو، پڑھنے کی قدرت رکھتا ہو اور پاگل نہ ہو اور اس کو مرنے والے کی موت کی خبر ہو۔جن لوگوں کو موت کی خبر نہیں تھی وہ نماز جنازہ نہ پڑھے جانے کی صورت میں گناہگار نہیں ہوں گے۔(درمختار، ص ۸۱، ج ۱)

۳۔ نماز پڑھنے والے کے لئے فرض ہے کہ اس کا جسم نجاست سے پاک ہو، جنابت سے پاک ہو، باوضو یا باتیمّم ہو اس کے کپڑے پاک ہوں، پاک جگہ پر کھڑا ہو، ستر پوشیدہ ہو، قبلہ کی طرف منہ ہو اور نماز جنازہ کی نیت کرے۔اگر کسی نے ناپاک جسم یا ناپاک کپڑوں کے ساتھ نمازِ جنازہ پڑھی تو اس کی نمازِ جنازہ ادا نہیں ہوگی۔اسی طرح بغیر

وضو یا تیمّم کے پڑھنے والے، ناپاک جگہ پر کھڑا ہونے والے، ستر کو کھلا رکھنے والے، قبلہ کی طرف منہ نہ کرنے والے اور نیت نہ کرنے والے کی نماز نہیں ہوگی۔ نیت نماز جنازہ پڑھنے کے پختہ ارادہ اور عزم کا نام ہے۔ اگر زبان سے کہہ دیا جائے کہ نیت کرتا ہوں، نماز جنازہ کی چاروں تکبیرات کے ساتھ، ثناء اللہ تعالیٰ کے لئے، درود شریف سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے، دعا حاضر میت کے لئے، منہ قبلہ شریف کی طرف، مقتدی کہیں گے پیچھے اس امام کے تو بہتر ہے۔ (درمختار)

۴۔ عورتوں پر بھی نمازِ جنازہ پڑھنا فرض کفایہ ہے۔ عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان پر نمازِ جنازہ فرض نہیں۔ نماز جمعہ میں شریک ہونے والی خواتین کو چاہیئے۔ اگر نماز جنازہ پڑھی جا رہی ہو اور وہ موجود ہوں تو شریک ہو کر ثواب حاصل کریں۔ اگر کبھی ایسا ہو جائے کہ نمازِ جنازہ کے لئے مرد نہ ہوں اور عورتیں نماز جنازہ پڑھ لیں تو فرض ادا ہو جاتا ہے۔

۵۔ شاہراہوں پر جوتوں کے ساتھ یا جوتے اتار کر ان پر کھڑا ہو کر یا ننگے پاؤں ناپاک شاہراہ پر نمازِ جنازہ پڑھنے والوں کی نماز نہیں ہوگی۔ کیونکہ عموماً شاہراہیں اور جوتے نجس ہوتے ہیں۔

۶۔ ہر مسلمان میت پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی۔ کتنا ہی گناہگار اور مرتکب کبائر کیوں نہ ہو لیکن اگر ڈاکو ڈاکہ ڈالتے ہوئے مارا جائے تو تعزیراً اس کی نمازِ جنازہ نہ پڑھی جائے۔ (شامی، ص ۸۳۰، ج ۱)

۷۔ نمازِ جنازہ کے شرائط میں سے ہے کہ میت کا بدن اور کفن دونوں پاک ہوں۔ اسے غسل دیا گیا ہو، اگر غسل ناممکن ہو تو تیمّم کرایا گیا ہو۔ کفن کے کپڑے ناپاک نہ ہوں۔ اگر غسل کے بعد میت سے خارج شدہ نجاست سے کفن ناپاک ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ہے اسے اتارا نہ جائے۔ اگر بغیر غسل کے میت کو دفن کر دیا گیا ہے تو

تین دن تک قبر پر نماز جنازہ پڑھ لی جائے اس کے بعد نماز جنازہ ساقط ہے۔
(درمختار،ص۸۱۲،ج۱)

۸۔ نمازِ جنازہ کا تکرار جائز نہیں،صرف ایک دفعہ نمازِ جنازہ پڑھی جائے۔اگر ولی اقرب نمازِ جنازہ میں شریک نہیں تھا تو اسے دوبارہ نماز پڑھنا یا پڑھوانا جائز ہے۔اس میں وہ لوگ بھی شریک ہو سکتے ہیں جنہیں پہلے جنازہ میں شرکت کا موقع نہیں ملا تھا لیکن ایک دفعہ پڑھ لینے والے دوبارہ شریک نہ ہوں۔

۹۔ اگر بچہ مردہ پیدا ہوا یا نصف سے کم خارج ہوا تھا اور پھر فوت ہوگیا اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

۱۰۔ میت کا نمازی سے جہت قبلہ میں موجود ہونا اور امام کے محاذی ہونا شرط ہے۔اگر نمازِ جنازہ پڑھنے والے جہت قبلہ میں ہوں اور میت ان کے پیچھے ہو تو نماز نہیں ہوگی۔ میت امام کے بالکل دائیں ہو یا بائیں تو نماز نہیں ہوگی۔مستحب یہ ہے کہ امام میت کے سینہ کے محاذی ہو۔

۱۱۔ چار تکبیر (اللہ اکبر) اتنی آواز سے کہنا کہ اپنے کانوں تک آواز پہنچے نماز جنازہ کے لئے رکن ہے اور چار تکبیر چار رکعتوں کی طرح رکن ہیں۔اگر کسی نے تکبیریں دل میں کہیں یا زبان اور ہونٹوں سے اتنی آواز سے ادا نہیں کیں کہ آواز کانوں تک پہنچے تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔اسی طرح اگر چار تکبیروں سے کم تکبیریں تین یا دو دفعہ کہی گئیں تو نماز نہیں ہوئی۔ دوبارہ پڑھی جائے۔عموماً نماز جنازہ میں شریک لوگ دل میں تکبیرات کا تصور کرتے ہیں۔اسی طرح سری نمازوں میں نمازی آئمہ اور غیر آئمہ دل کے تصور کو قرأۃ قرار دیتے ہیں۔مشاہدہ ہے کہ دوران نماز ان کی زبان اور ہونٹ ساکن ہوتے ہیں۔اگر حرکت کریں بھی تو ان کی آواز اپنے کانوں تک نہیں پہنچتی۔

ایسے لوگوں کی نماز نہیں ہوتی کیونکہ سراً اور آہستہ پڑھنا جن نمازوں میں جس جس جگہ فرض یا واجب ہے تو اس کی شرط یہ ہے کہ آواز کانوں تک پہنچے ورنہ نماز نہیں ہوگی۔(درمختار)

۱۲۔ نمازِ جنازہ میں پہلی تکبیر کے وقت رفع یدین سنت ہے لیکن باقی تین تکبیروں کے وقت رفع یدین منع ہے۔ پہلی تکبیر کے بعد ثناء، دوسری تکبیر کے بعد درود ابراہیمی، تیسری کے بعد منقولہ دعا یا کوئی بھی عربی دعا پڑھنا سنت ہے۔ چوتھی تکبیر کے بعد دائیں، بائیں سلام پھیرتے وقت ہاتھ چھوڑ دے۔(درمختار)

۱۳۔ نماز جنازہ کے بعد میت کے لئے صفیں توڑ کر صرف دعا مانگنا یا اول وآخر درود شریف، ایک مرتبہ سورۂ فاتحہ اور تین دفعہ سورۂ اخلاص پڑھ کر ایصال ثواب کے لئے فاتحہ پڑھنا مستحب ہے اور باعث ثواب ہے۔

اور یہ بھی مستحب ہے کہ تدفین کے بعد قبر کے سرہانے کھڑے ہوکر سورۂ بقرہ کا اول **الم** سے **مفلحون** تک اور پائنتی کی طرف کھڑے ہوکر سورۂ بقرہ کا آخری رکوع **امن الرسول** سے آخر تک پڑھ کر ایصال ثواب کیا جائے۔(شامی)

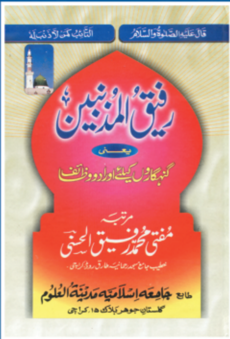
خاک پائے اہلِ ایمان

محمد رفیق حسنی عفی عنہ




لَهُمُ الْبُشْرٰى فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ
البشارات المسعودة
فی رؤیات
سید حافظ غلام محمود
حافظ جی کے مبارک خوابوں کا ذکر
مرتبہ محمد رفیق حسنی

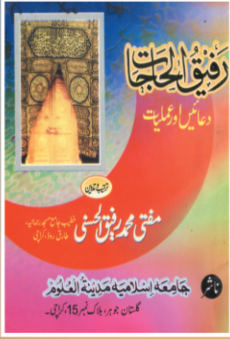



قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ
اَلتَّائِبُ كَمَنْ لَّا ذَنْبَ لَهٗ
رفیق المذنبین
یعنی
گنہگاروں کیلئے اوراد و وظائف
مرتبہ
مفتی محمد رفیق الحسنی
خطیب جامع مسجد رحمانیہ طارق روڈ کراچی
طابع جامعہ اسلامیہ مدینۃ العلوم
گلستان جوہر بلاک ۱۵ کراچی




رفیق الصائمین
رمضان المبارک کے
فضائل و مسائل
مفتی محمد رفیق الحسنی
جامعہ اسلامیہ مدینۃ العلوم




رفیق الحاجات
دعائیں اور عملیات
ترتیب و تدوین
مفتی محمد رفیق الحسنی
خطیب جامع مسجد رحمانیہ، طارق روڈ، کراچی
ناشر
جامعہ اسلامیہ مدینۃ العلوم
گلستان جوہر، بلاک نمبر 15، کراچی۔



رفیق العلماء الاعلام
من
اُمّت خیر الانام




رفیق الحج والعمرۃ
تالیف
مفتی محمد رفیق الحسنی
خطیب جامع مسجد رحمانیہ، طارق روڈ، کراچی
ناشر
جامعہ اسلامیہ مدینۃ العلوم
گلستان جوہر، بلاک نمبر 15، کراچی




رفیق المعتکفین
من
سنۃ سید المرسلین



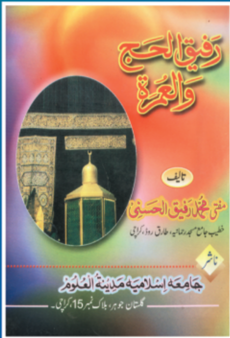

رفیق المهتدین
الی
جمیع المسلمین
ایصال ثواب



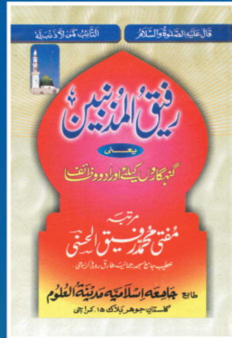

رفیق العلماء الاعلام
من
امت خیر الانام


رفیق العاقلین




رفیق الحج والعمرۃ
تالیف
مفتی محمد رفیق الحسنی
ناشر
جامعہ اسلامیہ مدینۃ العلوم
گلستان جوہر، بلاک نمبر 15، کراچی

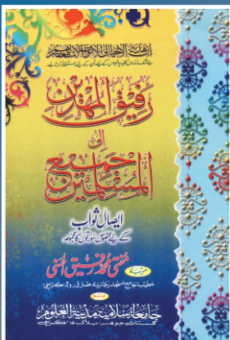

رفیق العروسین
من
امۃ سید الکونین


رفیق المذنبین
یعنی
گنہگاروں کیلئے اوراد و وظائف
مرتب
مفتی محمد رفیق الحسنی
جامعہ اسلامیہ مدینۃ العلوم

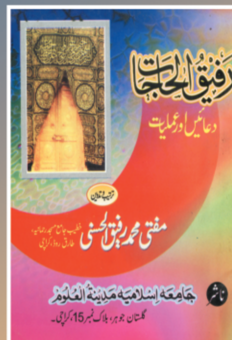

رفیق المعتکفین
من
امۃ سید المرسلین


رفیق اللیل والنھار
یعنی
اوراد رفیقیہ


رفیق الصائمین
رمضان المبارک کے
فضائل و مسائل


ایصال ثواب


رفیق القراء الحسان
من
امت سید الانس والجان


رفیق الحاجات
دعائیں اور عملیات
مفتی محمد رفیق الحسنی
ناشر
جامعہ اسلامیہ مدینۃ العلوم
گلستان جوہر، بلاک نمبر 15، کراچی